

أبحاث هيئة كبار العلماء

بالمملكة العربية السعودية

المجلد الثالث

إعداد

الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

طبع ونشر

الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء

الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية

الرياض - المملكة العربية السعودية

وقف لله تعالى

الطبعة الخامسة

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

الناشر
الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء
الرياض- المملكة العربية السعودية
الطبعة الخامسة: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء
أبحاث هيئة كبار العلماء : الجزء الثالث. / الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء.- ط ٥ - الرياض، ١٤٣٤هـ
٤٤٨ ص، ١٧ × ٢٤ سم
ردمك: ٤ - ٦٠٤ - ١١ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨
١- الفتاوى الشرعية ٢- الفقه الحنبلي أ- العنوان
ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٣٤/٣٢٩٦

رقم الإيداع: ١٤٣٤/٣٢٩٦
ردمك: ٤ - ٦٠٤ - ١١ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨

الطبعة الخامسة
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً أما بعد:

فقد ظهرت في هذا العصر بعض المستجدات التي لم تكن موجودة، أو كانت موجودة ولكن الحاجة تتطلب البحث والتعمق فيها أكثر.

وفي ظل هذه الحاجة قامت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية ببحث بعض هذه المسائل المهمة وإعطاء الرأي الراجح فيها بعد البحث والتقصي.

وهي أبحاث نافعة ومفيدة، مدعمة بالدليل من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ومن بعدهم، ومشتملة على الآراء الفقهية في المذاهب الأربعة، ومستنيرة برأي المختصين في تلك القضايا. وهي أبحاث يحتاجها طلبة العلم الذين تَعْرُض لهم هذه القضايا وأمثالها.

واستكمالاً لما سبق نشره فإنه يَسرُّ رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء أن تقدم لطلبة العلم الجزءين: الثالث والرابع من هذه الأبحاث [أبحاث هيئة كبار العلماء]، وهما يشتملان على موضوعات سبق نشر بعضها في [مجلة البحوث الإسلامية] والبعض الآخر لم ينشر بعد.

سائلاً المولى عز وجل أن ينفع بها المسلمين .

كما أسأله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يثيب العاملين في إعداد وإخراج هذا الكتاب في الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، وفي الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية، الذين قاموا بإعداد هذه الأبحاث وترتيبها وتصحيحها وطباعتها، وأن يرزقنا جميعاً الإخلاص في القول والعمل، والمتابعة للرسول محمد ﷺ، والسير على نهج السلف الصالح .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم .

مفتي عام المملكة العربية السعودية

ورئيس هيئة كبار العلماء ورئيس إدارة البحوث العلمية والإفتاء

عبدالعزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ

محتويات المجلد الثالث

١ ـ إثبات الأهلة . . . . ص (٧)

٢ ـ بيان حكم إحياء ديار ثمود . . . . . . ص (٤٩)

٣ ـ تحديد الممنوع إحياؤه من ديار ثمود . ص (٧٩)

٤ ـ تدوين الراجح من أقوال الفقهاء في المعاملات وإلزام القضاة بالحكم به . . ص(١١٥)

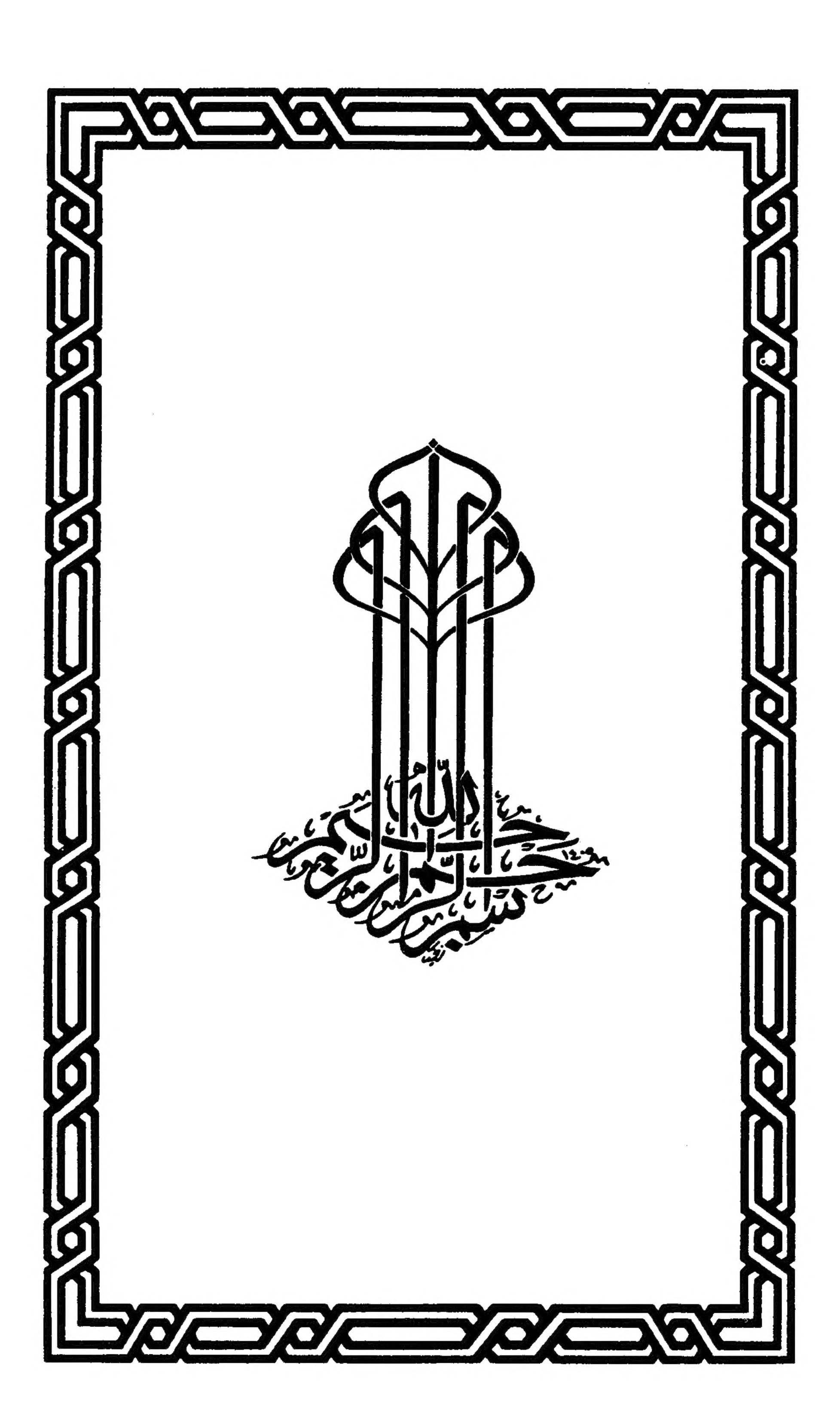
٥ ـ إقامة طابق على شارع الجمرات . . ص(٢٧٣)

٦ ـ حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم . ص(٢٨٩)

٧ ـ إقامة أكشاك في منى . . . . ص(٣٣٣)

٨ ـ مقام إبراهيم عليه السلام . . . . . . ص(٣٥٧)

٩ ـ قتل الفيلة . . . . ص(٤٠٥)



بسم الله الرحمن الرحيم

(١)

إثبات الأهلة

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

ملحق لبحث إثبات الأهلة

إعداد
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

تمهيد

يتعلق بالكلام على اعتبار قول المنجمين والحساب في إثبات الأهلة وعدم اعتباره أمور عامة يحتاج إليها في تحرير محل الخلاف بين علماء الشريعة في هذه المسألة واستدلالهم عليها، فرأينا تقديم الكلام فيها على البحث في الموضوع.

أولاً : الفرق بين الحاسب والمنجم: أن الحاسب: هو الذي يَدَّعي معرفة الأوقات بمنازل القمر وسيره. والمنجم: هو الذي يزعم معرفة الأوقات والأحداث بسير الكواكب.

والتنجيم نوعان:

حسابي: وهو الذي يعرف به الأوقات؛ كطلوع الشمس، ودلوكها، وغروبها، ويعرف به كسوف الشمس، وخسوف القمر، وفصول السنة مثلاً.

واستدلالي: وهو ما يزعمه المنجم من العلم بالحوادث التي ستقع في

المستقبل عن طريق معرفته بسير الكواكب في مجاريها واجتماعها وافتراقها، وقد يعتقد أن لها تأثيراً في الأحداث، وهذا مع ما فيه من فساد العقيدة ليس من محل البحث.

ثانياً: الفرق بين الشهر القمري عند علماء الشريعة وعلماء النجوم والحساب: أن الشهر يبدأ عند علماء الشريعة من غروب شمس اليوم التاسع والعشرين إذا رئي الهلال بعد غروبها، أو كماله ثلاثين من تاريخ الرؤية السابقة إلى بدء الشهر الذي بعده بمثل هذا. فالمدار فيه على الرؤية بالفعل مع الغروب عند الجمهور، أو إمكان الرؤية عند جماعة من الفقهاء، ويبدأ عند علماء النجوم والحساب من ولادة القمر بمفارقته للشمس وتأخره عنها في السير إلى اجتماعه بها ولو كانت ولادته نهاراً، فالعبرة عندهم بالافتراق والاجتماع، ولا يكون ذلك إلا مرة واحدة في كل شهر قمري، وبهذا يتبين: أن بدأه عند علماء الشريعة ونهايته لا يكون إلا بغروب الشمس، بخلاف بدئه ونهايته عند علماء النجوم والحساب، فإنه قد يكون نهاراً أو ليلاً.

ثالثاً: للهلال عند علماء النجوم ثلاث حالات:

حال يقطع فيها بوجوده وبإمكان رؤيته، وحال يقطع فيها بوجوده وبامتناع رؤيته، وحال يقطع فيها بوجوده واحتمال رؤيته، وهذا راجع إلى بعده من الشمس وقربه منها عند الغروب، بعد مفارقته إياها.

أقوال العلماء
في اعتبار كلام علماء النجوم والحساب في إثبات الأهلة

١ ـ اتفق الفقهاء على أنه لا يعتبر في ابتداء الشهر القمري مجرد ولادة القمر بمفارقته للشمس نهاراً أو ليلاً، وإنما يعتبر في ابتدائه غروب الشمس إذا رئي بعد غروبها بالفعل على رأي الجمهور، أو أمكنت رؤيته لولا المانع عند بعض الفقهاء؛ خلافاً للمنجمين والحساب، حيث اعتبروا ولادته ليلاً أو نهاراً ابتداءً للشهر، وقال بعض المعاصرين: أول الشهر الحقيقي الليلة التي يغيب فيها الهلال بعد غروب الشمس ولو بلحظة واحدة، فيجب إثبات الأهلة عنده بالحساب في كل الأحوال، إلا لمن استعصى عليه العلم به.

٢ ـ ذهب جمهور فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والشام والمغرب منهم: مالك، والثوري، والشافعي، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وأحمد، وعامة أهل الحديث ـ إلى اعتبار رؤية الهلال بالشهور القمرية ابتداءً أو انتهاء في الصحو أو كمال العدة ثلاثين يوماً، فإن حال دون رؤيته سحاب وجب إكمال العدة ثلاثين أيضاً، إلا في رواية عن أحمد بجعل شعبان تسعة وعشرين يوماً، واعتبار ليلة الثلاثين منه أول رمضان؛ احتياطاً للصوم، وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين.

ومنشأ الخلاف بينهم في ذلك: احتياطهم في الغيم خاصة للصيام، واختلافهم في تفسير قوله ﷺ: «**فإن غم عليكم فاقدروا له**»، ففسره

الجمهور بما ورد في الرواية الأخرى من قوله ﷺ: «فأكملوا العدة ثلاثين»، وقال أحمد: معناه: فضيقوا؛ أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾[1]، ومن قوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾[2]، فيقدر وجود الهلال وراء السحاب، وبذلك يعتبر شعبان ثلاثين يوماً، ولم ير هؤلاء جميعاً الاعتماد في ثبوت الشهور القمرية على علم النجوم والحساب، وألغوا قولهم بالكلية، فلو قال المنجمون والحساب: إن الهلال لا تمكن رؤيته، أو رئي قبل طلوع شمس اليوم التاسع والعشرين، أو غاب ليلة الثالث من تاريخ الرؤية قبل دخول وقت العشاء ـ لم يعول على قولهم في ذلك، ولا يعتد به معارضاً لما ثبت بالرؤية.

وذهب مطرف بن عبدالله بن الشخير وابن قتيبة وأبو العباس بن سريج والقفال والقاضي أبو الطيب ومحمد بن مقاتل الرازي والقشيري والسبكي ـ إلى اعتبار قول علماء النجوم والحساب في جواز الصوم أو وجوبه على خلاف بينهم إذا كان هناك غيم أو نحوه ليلة الثلاثين، وعلم بالحساب تأخر الهلال عن الشمس عند غروبها مقداراً تمكن معه رؤيته لولا المانع، ثم اختلفوا هل يجوز لمن علم ذلك فقط بالحساب أن يصوم أو يجوز له ولمن صدقه وقلده، أو يجب عليه وحده الصوم، أو يجب عليه وعلى من قلده؟ إلى غير هذا من الخلاف في فروع المسألة.

وقالوا: معنى قوله ﷺ: «فاقدروا له»: قدروا له منازل القمر وسيره، أو

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٨٧.

(٢) سورة الطلاق، الآية ٧.

سير الكواكب؛ لمعرفة وجوده أو عدمه وإمكان رؤيته لولا المانع أو عدم إمكان رؤيته.

قال النووي في (المجموع) بعد أن ذكر خلاف العلماء في اعتبار الحساب في إثبات الأهلة وعدم اعتباره وجواز الصوم بناء على وجوبه أو عدمه، وما يترتب على ذلك من إجزاء الصوم بحساب الحساب عن الفريضة وعدم إجزائه ما نصه:

فالحاصل في المسألة خمسة أوجه:

أصحها: لا يلزم المنجم ولا الحاسب ولا غيرهما بذلك، لكن يجوز لهما دون غيرهما، ولا يجزئهما عن فرضهما.

والثاني: يجوز لهما ويجزئهما.

والثالث: يجوز للحاسب ولا يجوز للمنجم.

والرابع: يجوز لهما ولغيرهما تقليدهما.

والخامس: يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم. اهـ

ليس يعنينا هنا ما ترتب على أصل الخلاف من تفريع إجزاء صوم من صام بالحساب عن فريضته أو عدم إجزائه عنها، إنما يعنينا هنا أصل الخلاف في اعتبار الحساب في إثبات الأهلة وعدم اعتباره، وأدلة كل قول، ثم بالتفريع والتطبيق مع مناقشة ما يحتاج إلى مناقشة من الفروع المبنية على أصل الخلاف.

أدلة الأقوال ومناقشتها

أولاً: أدلة من يقول بإثبات الشهور القمرية برؤية الهلال فقط

أ- استدل الجمهور على إثبات الهلال بالرؤية فقط بأن النبي ﷺ أمر بالصوم لرؤيته والإفطار لها في قوله: «صوموا لرؤيته وأفطروا

الحجاج، وأن تبقى دائرة المرمى الحالية كما هي عليه من السابق، أي: أن المقصود هو عمل حوض خارجي أوسع من الحالي تتجمع فيه الجمرات التي لا يستوعبها الحوض الحالي ـ فإن حكم ذلك يتبين من الكلام على سبب مشروعية الرمي وبيان موضع الرمي، والأصل في مشاعر الحج، وبيان المستند لبقاء الوضع الحالي للجمار باعتبار مساحة الأرض ـ لهو الأساس لامتناع بناء حوض خارجي أوسع من الحالي تتجمع فيه الجمرات التي لا يستوعبها الحوض الحالي.

وفيما يلي بيان ذلك:

١ ـ سبب المشروع:

من المعلوم أن الله جل وعلا ما شرع شيئاً إلا لحكمة، وليس هذا هو الغرض الذي يراد بيانه، وإنما الذي يراد بيانه ما رواه الإمام أحمد في [المسند] قائلاً: حدثنا سريج ويونس قالا: حدثنا حماد ـ يعني: ابن سلمة ـ عن أبي عاصم الغنوي، عن أبي الطفيل قال: قلت لابن عباس ـ وساق الحديث إلى أن قال ـ: ويزعم قومك: أن رسول الله ﷺ سعى بين الصفا والمروة، وأن ذلك سنة، قال: صدقوا، إن إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما أمر بالمناسك عرض له الشيطان عند المسعى، فسابقه، فسبقه إبراهيم، ثم ذهب به جبريل إلى جمرة العقبة، فعرض له شيطان ـ قال يونس: الشيطان ـ فرماه بسبع حصيات حتى ذهب، ثم عرض له عند الجمرة الوسطى فرماه بسبع حصيات ـ ثم ساق بقية الحديث إلى أن قال: قال: ثم ذهب به جبريل إلى الجمرة القصوى فعرض له الشيطان، فرماه

بسبع حصيات حتى ذهب ـ الحديث[١].

درجة هذا الحديث وبيان طبقات رجاله، وذكر من أخرجه غير الإمام أحمد:

قال أحمد شاكر في بيان درجته: إسناده صحيح، أبو عاصم الغنوي ثقة، وثقه ابن معين، وترجمه البخاري في [الكنى] كعادته رقم (٥٢٧)، وأشار إلى هذا الحديث كعادته في إشاراته الدقيقة، قال: (أبو عاصم، عن أبي الطفيل، عن ابن عباس، قال: الذبيح، قال حجاج بن منهال، عن حماد بن سلمة)، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي على تصحيحه، وصححه الهيتمي[٢].

بيان طبقات سنده:

الأولى: سريج بن النعمان بن مروان الجوهري اللؤلؤي، قال[٣] ابن حجر: قال المفضل الغلابي عن ابن معين: ثقة، وسريج بن يونس أفضل منه، وقال العجلي: ثقة، وقال أبو داود: ثقة حدثنا عنه أحمد بن حنبل، غلط في أحاديث، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال ابن مسعد: كان ثقة. . . قال ابن حجر: قلت: وقال الحاكم عن الدارقطني: ثقة مأمون، وقال ابن حبان في [الثقات]: يكنى أبا الحارث، ورمز له ابن حجر بأنه روى له البخاري والأربعة.

---

(١) [المسند] (٤/ ٢٤٧ ـ ٢٤٩)، طبعة شاكر.
(٢) [المسند] (٤/ ٢٤٧، ٢٤٨)، طبعة شاكر.
(٣) [تهذيب التهذيب] (٣/ ٤٥٧).

الثانية: حماد بن سلمة، **قال**[١] **ابن حجر**: حماد بن سلمة بن دينار البصري، أبو سلمة، ثقة عابد، أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بآخره من كبار الثامنة.

الثالثة: أبو عاصم الغنوي، **قال**[٢] **ابن حجر**: أبو عاصم الغنوي، عن أبي الطفيل، عن ابن عباس في الرمل وغيره، وعنه حماد بن سلمة، قال أبو حاتم: لا أعرف اسمه ولا أعرفه، ولا حدث عنه سوى حماد، وقال إسحاق بن منصور عن ابن معين: ثقة (د).

وقال[٣] **ابن حجر أيضاً**: أبو عاصم الغَنَوي: بالمعجمة والنون مقبول من الخامسة، وقال[٤] الخزرجي: أبو عاصم الغنوي: بفتح المعجمة والنون عن أبي الطفيل، وعنه حماد بن سلمة فقط، وثقه ابن معين (د).

الرابعة: أبو الطفيل، وهو أحد الصحابة كما ذكره ابن حجر[٥]، واسمه عامر بن واثلة بن عبدالله بن عمرو بن جحش الليثي، أبو الطفيل، ذكر من أخرجه غير الإمام أحمد: أخرجه[٦] الحاكم بسنده مختصراً عن ابن عباس رفعه، وقال بعد إخراجه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ورمز له الذهبي في [تلخيصه لمستدرك الحاكم] بأنه على شرط

---

(١) [تقريب التهذيب] ص (١٣٥).
(٢) [تهذيب التهذيب] (١٢/ ١٤٣).
(٣) [التقريب] ص (٥٩٦).
(٤) [خلاصة تهذيب تهذيب الكمال] ص(٤٥٣).
(٥) [التقريب] ص (٢٣٩).
(٦) [المستدرك] (١/ ٤٦٦).

مسلم، وأخرجه[١] البيهقي من طرق بعضها موقوف وبعضها مرفوع، وذكره الهيتمي في [مجمع الزوائد] في موضعين: الأول: في (٣/ ٢٥٩)، وقال بعده: رواه أحمد والطبراني في [الكبير] ورجاله ثقات، والثاني: في (٨/ ٢٠٠، ٢٠١)، وقال بعده: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير أبي عاصم الغنوي وهو ثقة، وساقه ابن كثير[٢] في تفسيره عن الإمام أحمد من طريقين عن ابن عباس، ولم يتعرض للإسنادين بشيء.

ونسبه[٣] السيوطي إلى ابن جرير، وابن أبي حاتم، والطبراني، وابن مردويه، والبيهقي في [شعب الإيمان] عن ابن عباس، وذكر الساعاتي[٤]: أنه أخرجه الإمام أحمد في [المسند] أيضاً عن ابن عباس، وفيه عطاء بن السائب، وقد اختلط.

٢ ـ **موضع الرمي**: وبتأمل ما سبق ذكره على هذا الحديث يظهر أنه يدل على أنه حجة، وهو حجة أيضاً على بدء مشروعية الرمي، وعلى بيان مواضع الرمي، وأن الرسول ﷺ رمى الجمار في هذه المواضع في حجة الوداع، وهو ﷺ قال: «**خذوا عني مناسككم**»، فصار رميه الجمار في هذه المواضع شرعاً دائماً إلى يوم القيامة، وقد تلقاه الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا.

وفيما يلي بيان كلام ابن منظور في موضع الجمار، ونبذة من كلام بعض

---

(١) [سنن البيهقي] (٥/ ١٥٣).

(٢) [تفسير ابن كثير] (٤/ ١٥).

(٣) [الدر المنثور] (٥/ ٢٨٠).

(٤) [ترتيب المسند] (١٢/ ١٦٨).

فقهاء المذاهب الأربعة مرتبة حسب الترتيب الزمني لنشأة المذاهب.

قال[١] ابن منظور: والجمرة: اجتماع القبيلة الواحدة على من ناوأها من سائر القبائل، ومن هذا قيل لمواضع الجمار التي ترمى بمنى: جمرات؛ لأن كل مجمع حصى منها جمرة، وهي ثلاث جمرات.

قال[٢] القاري: ولو وقف الحصى على الشاخص أي: أطراف الميل الذي هو علامة للجمرة ـ أجزأه، ولو وقف على قبة الشاخص ولم ينزل عنه؛ فالظاهر أنه لا يجزيه للبعد، كما في [النخبة] بناء على ما ذكره من أن محل الرمي الموضع الذي عليه الشاخص وما حوله، لا الشاخص.

وقال[٣] الحطاب: قال الباجي: الجمرة: اسم لموضع الرمي، قال ابن فرحون في [شرحه على ابن الحاجب]: وليس المراد بالجمرة البناء القائم، وذلك البناء قائم وسط الجمرة علامة على موضعها، والجمرة اسم للجميع.

وقال[٤] النووي: قال الشافعي رحمه الله تعالى: الجمرة: مجتمع الحصى، لا ما سال من الحصى، فمن أصاب مجتمع الحصى بالرمي أجزأه، ومن أصاب مسايل الحصى الذي ليس هو بمجتمعه لم يجزه، والمراد: مجتمع الحصى في موضعه المعروف، وهو الذي كان في زمن النبي ﷺ، فلو حول ورمى الناس في غيره واجتمع فيه الحصى لم يجزه.

---

(١) [لسان العرب] (٥/ ٢٢٦).
(٢) [إرشاد الساري إلى مناسك ملا علي قاري] ص (١٦٤).
(٣) [مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٣/ ١٣٤].
(٤) [الإيضاح وشرحه] ص (٤١٠)، ويرجع أيضاً إلى [نهاية المحتاج شرح المنهاج] (٣/ ٣١٣).

قال الهيتمي على قول النووي: الجمرة: مجتمع الحصى، حده الجمال الطبري بأنه ما كان بينه وبين أصل الجمرة ثلاثة أذرع فقط، وهذا التحديد من تفهمه، وكأنه قرر به مجتمع الحصى غير السائل، والمشاهدة تؤيده، فإنه مجتمعه غالباً، لا ينقص عن ذلك.

وقال أيضاً على قول النووي: والمراد: مجتمع الحصى... إلخ يدل على أن مجتمع الحصى المعهود الآن بسائر جوانب الجمرتين الأوليين، وتحت شاخص جمرة العقبة ـ هو الذي كان في عهده ﷺ، وليس ببعيد، إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يعرف خلافه..... إلخ.

وقال(١) **البهوتي**: قد علمت مما سبق أن المرمى: مجتمع الحصى ـ كما قال الشافعي ـ لا نفس الشاخص ولا مسيله.

وقال(٢) **صاحب [شفاء الغرام]** نقلاً عن الأزرقي بشأن جمرة العقبة تحت هذه الترجمة (ذكر ما غير من فرش أرض الكعبة): وكانت الجمرة زائلة عن موضعها أزالها جهال الناس برميهم الحصى، وغفل عنها حتى أزيحت من موضعها شيئاً يسيراً منها، ومن فوقها، فردها إلى موضعها الذي لم يزل عليه، وبنى من ورائها جداراً أعلاه عليها ومسجداً متصلاً بذلك الجدار؛ لئلاّ يصل إليها من يريد الرمي من أعلاها... ومضى إلى أن قال: والذي أشار إليه الأزرقي بقوله: (فردها) وبقوله: (وبنى) هو: إسحاق بن سلمة الصائغ الذي أنفذه المتوكل العباسي لعمل أمور تتعلق

---

(١) [الكشاف] (٢/ ٤٥٠).

(٢) [شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام] (١/ ٢٩٤).

بالكعبة وغير ذلك.

٣ - **الأصل في تحديد المشاعر التوقيف**: فلا دخل للعقل فيها بزيادة أو نقص أو تغيير عن مواضعها، إذ أن تعيين هذه المواضع وتحديدها من قبل الشرع، ومواضع رمي الجمار من ذلك، فلا يزاد فيها عما كان عليه الأمر منذ أن جعلها الله مواضع لأداء العبادات التي شرع أداؤها فيها، وهذا كتحديد أوقات الصلوات الخمس، وتعيين ما لكل صلاة من الوقت، وكذلك أعداد الصلوات وكلمات الأذان.

٤ - **المستند لبقاء الوضع الحالي للجمار باعتبار مساحة الأرض هو استصحاب العكس أو الاستصحاب المقلوب**[(١)].

وحقيقته: ثبوت أمر في الزمن الماضي بناء على ثبوته في الزمن الحاضر، وهو حجة، وهذه المسألة مدار البحث من المسائل المندرجة تحت هذا النوع، إذ أن هذه المواضع المشاهدة هي متحددة الآن، والأصل أنها لم يطرأ عليها تغيير، فثبت لها ذلك في الزمن الماضي، بناء على ثبوته في الوقت الحاضر.

٥ - **قد يقال: لا يجوز بناء حوض خارجي أوسع من الحالي**: ومستند المنع هو: قاعدة سد الذرائع، إذ أن بناء هذا الحوض يؤدي إلى التباس المرمى على الناس، فيرمون فيه، والرمي فيه ممتنع؛ لأن هذه القطعة ليست من المرمى، وقاعدة سد الذرائع معلومة من القرآن والسنة، وقد عمل بها أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن احتذى

---

(١) [مراقي السعود وشرحها] ص (٢١٠)، و[فصول البدائع في أصول الشرائع] (٢/ ٣٨٨).

حذوهم، ويذكرها الأصوليون في باب الاستدلال، وقد[١] قررها ابن القيم في [إعلام الموقعين] وبين منها ما يمتنع وما لا يمتنع، وساق لتأييد ما ذكره تسعة وتسعين وجهاً.

ومما يشهد لتوقع التباس المرمى الصحيح على الناس بالحوض الذي سيزاد ـ ما حصل من الالتباس على الناس حينما أزيل الجبل الواقع شرق العقبة، والذي كان متصلاً بها، حيث صار بعض الناس يرمون هذه الجمرة من الجهة الشرقية في غير المرمى.

ويمكن أن يستخلص مما تقدم ما يلي:

١ ـ يجوز بناء طابق على شارع الجمرات ورفع الشاخص وجدار الجمرة بناء على قاعدة: (المشقة تجلب التيسير).

٢ ـ يجوز رمي الجمرة من فوق الطابق؛ لفعل عمر رضي الله عنه، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، وقول عبدالله بن عمر رضي الله عنه محمول على الأفضلية، ولأن من ملك أرضاً ملك تخومها وهواءها، هذا هو المقرر شرعاً.

٣ ـ بدء مشروعية الرمي، وبه تحدد موضع الرمي، ورمى رسول الله ﷺ الجمار الثلاث في حجة الوداع والصحابة معه، وقال ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**»، وتلقى الصحابة رضوان الله عليهم ذلك عنه ﷺ، وتلقى ذلك عن الصحابة التابعون ومن بعدهم إلى يومنا هذا.

٤ ـ ما سبق من النقول يدل على أن المرمى هو مجتمع الحصى.

---

(١) [إعلام الموقعين] (٣/ ١١٩).

٥ ـ ما قرره الطبري من تحديد مجتمع الحصى بأنه ما كان بينه وبين أصل الجمرة ثلاثة أذرع.

٦ ـ أن الأصل في تحديد المشاعر التوقيف: ومن نظائر ذلك أوقات الصلوات الخمس.

٧ ـ مما يدل على بقاء الوضع الحالي للجمار باعتبار المساحة استصحاب العكس.

٨ ـ لايجوز بناء حوض خارجي أوسع من الحالي بناء على قاعدة سد الذرائع.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	الرئيس
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

قرار رقم (١١)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله وآله، وبعد:

فبناء على خطاب صاحب السمو الملكي أمير منطقة مكة المكرمة، ورئيس لجنة الحج العليا رقم (٥٩/ ٥/ ٧/ أ م)، وتاريخ ٤/ ١/ ١٣٩٣هـ، الوارد إلى رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد عن طريق وزارة العدل، والذي يطلب فيه إبداء الوجهة الشرعية، وبيان الحكم فيما اقترحته لجنة الحج العليا من بناء طابق على شارع الجمرات، ورفع شاخص الجمرات، ورفع جدار حوض كل جمرة إلى منسوب يمكن معه رمي حصى الجمار من أعلى الطابق ومن أسفله بسهولة.

بناء على ذلك درست هيئة كبار العلماء هذا الموضوع، وما أعدته اللجنة الدائمة من البحث عليه، ورأت بالاتفاق أن يؤجل النظر فيه والبت في حكمه إلى دورة أخرى حتى يصل الرسم الهندسي لهذا العمل، والذي سبق أن طلبته الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء؛ لتعرف الهيئة منه تفاصيل الأمر المطلوب وهل يحقق هذا الاقتراح مصلحة من غير استلزام مفسدة

أم لا؟

وصلى الله وسلم على محمد، وآله وصحبه.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة الثالثة
محمد الأمين الشنقيطي

عبدالله بن حميد
عبدالعزيز بن صالح
إبراهيم بن محمد آل الشيخ
عبدالله بن غديان
صالح بن لحيدان

عبدالله خياط
عبدالمجيد حسن
سليمان العبيد
راشد بن خنين
عبدالله بن منيع

عبدالرزاق عفيفي
عبدالعزيز بن باز
محمد الحركان
صالح بن غصون
محمد بن جبير

(٦)

حكم تمثيل الصحابة
رضي الله عنهم

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم

إعداد

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد أحيل إلى هيئة كبار العلماء في رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية ـ في دروتها الثالثة المنعقدة في شهر ربيع الآخر عام ١٣٩٣هـ موضوع تصوير حياة (بلال) مؤذن رسول الله ﷺ في فيلم سينمائي.

وفي تلك الدورة قدمت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً في الموضوع هذا نصه:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، محمد وآله وصحبه، وبعد:

فهذا بحث يتعلق بمسألة حكم تمثيل الصحابة في شكل رواية مسرحية أو فيلم سينمائي قامت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بإعداده تمهيداً لعرض المسألة على مجلس هيئة كبار العلماء في دورتها القادمة إنفاذاً لأمر المقام السامي رقم ٢٤/ ٩٣ وتاريخ ١/ ١/ ١٣٩٣هـ. والله الموفق.

الفهرس:

- خطاب إحالة هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.
- اعتبارات خمسة
- قرار رابطة العالم الإسلامي بشأن تمثيل الرسول ﷺ في فيلم سينمائي
- قرار المنظمات الإسلامية في مكة المكرمة
- فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا
- قرار لجنة الفتوى بالأزهر
- مفاسد تمثيل الأنبياء
- قصص الأنبياء في السينما
- قرارات هيئة كبار العلماء

حكم تمثيل الصحابة في مسرحية أو فيلم سينمائي

يحسن بنا قبل تقديم ما تيسر الحصول عليه من أقوال أهل العلم في حكم تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم ـ أن نشير إلى اعتبارات تحسن ملاحظتها أثناء بحث المسألة:

الأول: ما لأصحاب رسول الله ﷺ من المكانة العليا في الإسلام:

بحكم معاصرتهم رسول الله ﷺ وقيامهم بواجب نصرته وموالاته، والتفاني في سبيل الله ببذلهم أموالهم وأولادهم ونفوسهم، فقد اتفق أهل العلم على أنهم صفوة هذه الأمة وخيارها، وأن الله شرفهم وخصهم بصحبة رسول الله ﷺ، وأثنى عليهم في كتابه الكريم بقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ﴾ الآية[1]، وجاءت الأحاديث الصحيحة بتسجيل فضلهم، وأن لهم قدم صدق عند الله، ففي [صحيح البخاري] عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه، قال: حدثنا أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي على الناس زمانٌ، فيغزو فئام من الناس فيقولون: فيكم مَنْ صاحبَ رسولَ الله ﷺ؟ فيقولون لهم: نعم، فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام من

---

(١) سورة الفتح، الآية ٢٩.

الناس، فيقال: هل فيكم من صاحب أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام من الناس فيقال: هل فيكم من صَاحَبَ من صَاحَبَ أصحابَ رسول الله ﷺ، فيقولون: نعم، فيفتح لهم».

وفي [صحيح البخاري] عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»**، قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة، **«ثم إن بعدكم قوماً يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يَفُون، ويظهر فيهم السمن»**.

وفي [الصحيحين] عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال في شأن بعض أصحابه رضوان الله عليهم: **«لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»**.

الثاني: النظرة العامة إلى مشاهدة التمثيل:

من أنه حال من أحوال اللهو والتسلية وشغل فراغ الوقت، فمشاهده في الغالب لا يريد من المشاهدة ما فيه مجال للعظة والتأمل، وإنما يقصد من ذلك إشباع غرائزه بما يشرح النفس، وينسي الهموم، وينقل المرء من حال الجد إلى حال العبث والهزل.

الثالث: حال محترفي التمثيل من المناحي المسلكية:

إن المتتبع لحياة الممثلين يخرج بنتيجة هي: أن غالبهم سقط من الناس ليس للصلاح والتقوى مكان في حياتهم العامة، ولا للأخلاق الإسلامية والعربية محل في دائرة أخلاقهم، ولا للقيم الإنسانية اعتبار عندهم، فإذا

تقمص أحدهم شخصية صالح أو نبيل أو شهم أو عفيف أو جواد ـ فذلك لأجل ما سيتقاضاه ثمناً لذلك، ثم يعود إلى سيرته الأولى ضاحكاً لاهياً ساخراً معرضاً عن الجوانب المشرقة في حياتهم.

الرابع: أغراض التمثيل:

قد لا يختلف اثنان في أن الهدف الأول لأرباب المسارح في إقامة التمثيل فيها المكاسب المادية، ومكاسبهم المادية لا تحصل إلا بمداعبة غرائز المشاهدين وشهواتهم، فإذا عرفنا أن غالب المشاهدين لا يقصدون من مشاهدتهم التمثيل إلا قضاء فراغ أوقاتهم بما فيه العبث واللهو والتسلية، وفهمنا أن الهدف الأول والأخير من التمثيل الكسب المادي ـ أدركنا أن القائمين على التمثيل سيحرصون على إنماء رصيد مشاهدي مسرحياتهم بتحقيق رغبة المشاهد في إشباع غرائزه العاطفية، وعرض ذلك على شاشات التمثيل وخشبات المسارح.

الخامس: اعتياد كثير من المؤرخين في مؤلفاتهم التاريخية على التساهل في تحقيق الوقائع التاريخية:

يضاف إلى أن مجموعة من ذوي الميول المنحرفة والأهواء المغرضة قد نفثوا سمومهم في التاريخ الإسلامي ما بين وقائع تاريخية كاذبة، وتعليلات للجوانب التاريخية في الإسلام ترمي إلى التقليل من القيمة العليا لتضحية المسلمين في سبيل الله، فإذا كانت مادة التمثيل من التاريخ وليس هناك مرجع غيره أمكن تصور وجود الكذب والافتراء على السلف الصالح، لا سيما صفوة هذه الأمة أصحاب رسول الله ﷺ.

قرار رابطة العالم الإسلامي

وقد صدر قرار من رابطة العالم الإسلامي بخصوص تمثيل رسول الله ﷺ في فيلم ـ استعرض حكم تمثيل أصحاب رسول الله ﷺ بما نصه :

وكما يحرم ذلك كله في حق الرسول ﷺ يحرم تمثيل الصحابة الأكرمين رضي الله عنهم أجمعين باتفاق أهل العلم؛ لشرفهم بالصحبة العظيمة، واختصاصهم بها دون من عداهم من الناس، ولكرامتهم عند الله تعالى وثنائه عليهم في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ﴾ الآية[1]، فهم أحقاء إجماعاً بالتكريم والتعظيم والتوقير؛ ولذلك أجمع أهل العلم على حرمة تصويرهم في الأفلام أو على المسارح؛ لما فيه من المنافاة الصارخة لكل ذلك. اهـ.

كما صدر قرار من المنظمات الإسلامية العالمية المنعقدة في دورتها في مكة المكرمة في ذي الحجة سنة ١٣٩٠هـ، جاء فيه ما نصه: قرر المؤتمر استنكاره الشديد لمحاولة إخراج فيلم سينمائي يمثل فيه النبي ﷺ بأية صورة من الصور أو كيفية من الكيفيات، كما يستنكر تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم، ويناشد المؤتمر كل الحكومات الإسلامية أن تقضي على هذه المحاولة في مهدها.

---

(١) سورة الفتح، الآية ٢٩.

فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا

كما صدر ثلاث فتاوى للشيخ محمد رشيد رضا في حكم التمثيل الأخلاقي.

الأولى: في حكم التمثيل الأخلاقي وهذا نصها مع سؤالها[١] من صاحب الإمضاء الحرفي في (دمشق الشام) ع...

س: سيدي الأستاذ صاحب المنار الأغر: ما رأي الأستاذ حفظه الله في تمثيل الروايات الأخلاقية التي لا يشوبها ضروب الخلاعة، أو من ظهور النساء حاسرات على المسارح، والتي تحبب الحضور بالفضيلة، وتنفرهم من الرذيلة؟ يجوز لنا أن نعتبر التمثيل غيبة فنحرمه بدعوى أن الغيبة محرمة؟

وهل ورد في النصوص الشرعية تصريحاً أو تلميحاً ما يدل على حرمة التمثيل الأخلاقي، أو يشير إلى اجتنابه، وعهدنا بهذا النوع من التمثيل أنه خير ما يغرس في النفوس حب الفضائل وكره الرذائل؟

أرجو إجابتي على هذه الأسئلة حتى لا يبقى مجال لتغرير المسلمين باسم الشريعة، ورميها بسهام غير سديدة، هداناالله بمناركم الوضاح إلى أقوم طريق.

الجواب: جاءنا مثل هذا السؤال أيضاً من دمشقي آخر أشار إلى اسمه بحرفي (م.ن)، وجاء في سؤاله: أن للسؤال واقعة حال في دمشق،

---

(١) انظر [فتاوى رشيد رضا] (٣/ ١٠٩٠)، و[المنار] (١٤(١٩١١)/ ٨٢٧ ـ ٨٣٠).

وهي: أن تلاميذ المدرسة العثمانية بدمشق مثلوا قصة زهير الأندلسي التي تشرح كيفية انقراض المسلمين من الأندلس، فقام بعض الحشوية من طلاب الشهرة، وأصحاب الدعوى يشنعون على المدرسة، ويكفرون تلاميذها ومعلميها، ويزعمون أنهم حاولوا هدم الإسلام بتذكير المسلمين بأسباب انقراض المسلمين من مملكة إسلامية كانت زينة ممالك الأرض بالعلوم والفنون والآداب، وخطبوا بذلك على المنابر في رمضان، وصدق فيهم قول من قال: إن لمتعصبي دمشق في كل رمضان ثورة.

أشار السائل الذي نشرنا نص سؤاله إلى ما صرح به السائل الآخر من احتجاج محرمي التمثيل على تحريمه بأنه يتضمن الغيبة، وقال هذا المصرح: إن بعضهم حرم قراءة الجرائد والمجلات بمثل هذا الدليل.

نقول: إن صح قولهم: أن تلك القصة أو الواقعة التي مثلت في دمشق، كانت متضمنة لشيء من الغيبة ـ وهو ما يستبعد جداً ـ فالمحرم فيها هو الغيبة لا جميع القصة، ولا القصص التي تمثل ولا التمثيل نفسه. وكان الأظهر أن يقولوا: أنها تتضمن الكذب في بعض جزئياتها، وكأنهم فطنوا إلى كون الكذب غير مقصود فيها، ولا يتحقق إلا بالنسبة إلى مجموع القصة إذا كان ما تقرره وتودعه في الأذهان من مغزاها المراد غير صحيح، كأن تصور قصة زهير لقرائها، وحاضري تمثيلها: أن الأسبانيين اضطهدوا المسلمين، وفتنوهم عن دينهم، وخيروهم بين الكفر والخروج من الوطن، ويكون هذا الذي تصوره لم يقع أو وقع ضده.

هذه القصص التمثيلية من قبيل ما كتبه علماؤنا المتقدمون من المقامات التي تقرأ في المدارس الدينية وغير الدينية؛ كمقامات البديع، ومقامات

الحريري، وقد كان الحريري رحمه الله تعالى توقع أن يوجد في عصره أمثال أولئك المتنطعين الذين حرموا قصة زهير الأندلسي، فرد عليهم بقوله في فاتحة مقاماته:

على أني وإن أغمض لي الفطن المتغابي، ونضح عني المحب المحابي، لا أكاد أخلص من غمر جاهل، أو ذي غمر (حقد) متجاهل، يضع مني لهذا الوضع، ويندد بأنه من مناهي الشرع، ومن نقد الأشياء بعين المعقول، وأنعم النظر في مباني الأصول، نظم هذه المقامات، في سلك الإفادات، وسلكها مسلك الموضوعات، عن العجماوات والجمادات، ولم يسمع بمن نبا سمعه عن تلك الحكايات، وأثم رواتها في وقت من الأوقات، ثم إذا كانت الأعمال بالنيات، وبها انعقاد العقود الدينيات، فأي حرج على من أنشأ ملحاً[1] للتنبيه، لا للتموين، ونحا بها منحى التهذيب، لا الأكاذيب، وهل هو في ذلك إلا بمنزلة من انتدب لتعليم، وهدي إلى صراط مستقيم[2].

فهو يقول: إنه لم يعرف عن أحد من علماء الأمة إلى زمنه أنه حرم أمثال تلك القصص التي وضعت عن الحيوانات ككتاب [كليلة ودمنة] وغيره؛ لأن المراد بها الوعظ والفائدة، وصورة الخير في جزئياتها غير مرادة، وما سمعنا بعده أيضاً أن أحداً من العلماء حرم قراءة مقاماته، ولكن اجتهاد بعض المغرورين بالحظوة عند العوام، يتجرؤن على تحريم ما لم يحرمه

---

(١) وردت في المنار (مقامات).

(٢) [مقامات الحريري] تحقيق سلفستر دساسي. باريس - دار الطباعة الملكية ١٨٢٢ ص (١١، ١٢).

الله ورسوله، ولا حرم مثله أحد من علماء الملة، وهم مع هذا يتبرأون بألسنتهم من دعوى الاجتهاد واسم الاجتهاد، ويشنعون على من يقول: إنه يمكننا أن نعرف الأحكام بأدلتها الشرعية، فهم يعترفون بأنهم ليسوا أهلاً للاستدلال، ولا لمعرفة حكم بدليله، ويدعون أنهم مقلدون لبعض الأئمة المجتهدين رضوان الله عليهم، فليأتونا بنص من أولئك الأئمة على تحريم ما حرموه إن كانوا صادقين.

ثم نقول من باب الدليل: قد فسر الحرام في بعض كتب الأصول بأنه: خطاب الله المقتضي للترك اقتضاءً جازماً، فليأتونا بخطاب الله المقتضي بتحريم تمثيل الوقائع الوعظية والتهذيبية، أما أصول المحرمات في الكتاب، فقد بينها الله تعالى بالإجمال في قوله: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾(١)، أفلا يخشى أولئك المتجرئون أن يكونوا من الذين يقولون على الله مالا يعلمون، الذين قال فيهم أيضاً: ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾(٢)، وقال ﷺ: **«إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس»** الحديث، وهو في [الصحيحين] والسنن كلها من حديث خيار الآل والصحب علي وولده الحسين والعبادلة الثلاثة وعمار والنعمان بن بشير رضي الله عنهم. فإذا كان الحرام بيّناً، فكيف يخفى منه مثل هذا الحكم

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٣٣.

(٢) سورة النحل، الآية ١١٦.

على جميع المسلمين في هذه القرون الطويلة، ولا يهتدي إليه إلا أولئك المضيقون في هذا العام؟!

إننا لا نرى وجهاً ما لهذا التحريم، ولو سلمنا أن في القصة الممثلة كلاماً يصح أن يعد غيبة أو كذباً، فإنا نعلم أن في كثير من كتب الحديث والفقه والوعظ أحاديث موضوعة، ولم يقل أحد أن ذلك يقتضي تحريم تأليف تلك الكتب وقراءتها وطبعها، وفي كتب الحديث طعن في الرجال فهل نحرم علم أصول الحديث؟ ألا إنه ليحزننا أن يكون لأمثال هؤلاء المفتاتين المتنطعين كلمة تسمع في مدينة دمشق الفيحاء التي هي أجدر البلاد بأن تكون ينبوعاً لحياة الدين والعلم والارتقاء في سورية وجزيرة العرب كلها، وما آفتها إلا نفر من المتنطعين قد جعلوا الدين عقبة في طريق الارتقاء العلمي والعملي، فنسأل الله تعالى أن يلهمهم الرشد، ويهديهم طريق القصد، وأن يبصر العامة كالخاصة في تلك المدينة الزاهرة بحقيقة أمرهم حتى لا تتبع كل ناعق منهم.

والثانية: في حكم تمثيل حياة بعض الصحابة، وهذا نصها مع سؤالها:

السؤال: هل يجوز تمثيل حياة بعض الصحابة على شكل رواية أدبية خلقية تظهر محاسن ذلك الصحابي الممثل؛ لأجل الاتعاظ بسيرته ومبادئه العالية مع التحفظ والتحري لضبط سيرته دون إخلال بها من أي وجهة كانت أم لا؟

الجواب: لايوجد دليل شرعي يمنع تمثيل حياة الصحابة أو أعمالهم الشريفة بالصفة المذكورة في السؤال[١].

---

(١) انظر [فتاوى رشيد رضا] (٦/ ٢٣٤٨).

والثالثة: في حكم التمثيل العربي وتمثيل قصص الأنبياء، وهذا نصها[١]:

التمثيل العربي: اشتغال المرأة المسلمة به وتمثيل قصص الأنبياء[٢] من صاحب الإمضاء بمصر محمد محمد سعفان طالب بمدرسة القضاء الشرعي.

بسم الله الرحمن الرحيم: إلى فضيلة مولانا وراشدنا السيد رشيد رضا. جمعتني النوادي بطائفة من المتعلمين الذين قلما يخلو مجلسهم من البحث، وبأية مناسبة ـ دار بيننا ذكر التمثيل العربي، وبسطنا على بساط بحثنا[٢] المرأة المسلمة والتمثيل تمثيل روايات الأنبياء عليهم السلام عموماً، وخاتمهم خصوصاً، فقر رأي فريق منا على جواز ذلك كله؛ إذ لا تتم أدوار التمثيل وفصوله إلا بالمرأة، فإذا جوزنا التمثيل جوزنا ظهور المرأة المسلمة على مسارح التمثيل، وأي مانع يمنع تمثيل روايات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، عموماً وخاتمهم خصوصاً، وهو لم يخرج عن كونه درس وعظ على طريقة التأثير النافع الذي ينشده مشاهير الوعاظ، وقل ممن يصادفه أو يجد له أثراً، ومنع فريق آخر ذلك وعده نوعاً من التقليد الإفرنجي الذي يستحوذ على بعض البسطاء فيعدونه مفتاح تمدن الأمة، في حين أنه شر عليها وعلى أخلاقها الذاتية. فهذا ما كان من الفريقين أما أنا كاتب هذه السطور فقد أعلنت الحيدة حتى أسترشد برشدكم أو أستنير بفتيا

---

(١) انظر [فتاوى رشيد رضا] (١٤١٨/٤).

(٢) [المنار] (٢٠(١٩١٧)/ ٣١٠ ـ ٣١٦).

مناركم، والسلام.

الجواب: قلت: هدانا الله وإياك بحجة الصواب في الحكم، وعصمنا أن نقفوا ما ليس لنا به علم: إن بعض الأندية جمعك بطائفة من المتعلمين البحاثين، وأنهم ذكروا (التمثيل العربي) فاختلفوا في جواز اشتغال المرأة المسلمة به، وفي جواز تمثيل قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عامة وخاتمهم خاصة، فقالت طائفة منهم: بجواز الأمرين، وعللوا الأول: بأن أدوار التمثيل وفصوله لا تتم إلا بالمرأة، فإذا جوزنا التمثيل جوزنا ظهور المرأة المسلمة على مسارح التمثيل، وعللوا الثاني: بأنه درس وعظ على طريقة التأثير النافع الذي ينشده مشاهير الوعاظ، وقل من يصادفه أو يجد له أثراً، وقالت طائفة أخرى بمنع الأمرين، وعدوه من التقليد الإفرنجي الضار، الذي يغتر به الأغرار، وقلت: إنك وقفت حتى تستفتي المنار، فهاك ما أفهمه في المسألتين بالاختصار.

لم يأت فريق المجيزين بشيء من العلم، يدل على ما جزموا به من الحكم، فإن سلمنا لهم أن التمثيل لا يتم إلا بالمرأة لا نسلم لهم أن جوازه يستلزم جواز اشتغال المرأة المسلمة به، بل نسألهم ماذا يعنون بهذا التمام؟ وهل يعتد به شرعاً؟ ولماذا لا يستغنى فيه بالمرأة غير المسلمة التي تستبيح من أعماله مالا يباح للمسلمة؟ وبأي حجة جعلوا القول بجواز التمثيل الذي ينقصه وجود المرأة المسلمة أصلاً بنوا عليه القول بجواز اشتغالها بالتمثيل، وهل يعدو التمثيل المطلق أن يكون مباحاً أو مستحباً بشرط خلوه من فعل الحرام وذرائع الفساد، واشتماله على الوعظ النافع والإرشاد؟ أو ليس الصواب أن يقال ـ والأمر كذلك ـ: إن التمثيل الذي يتوقف على قيام

المرأة المسلمة ببعض أعماله على الوجه المعروف في دور التمثيل بمصر غير جائز؛ لأن ما توقف على غير الجائز فهو غير جائز، أو لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح؟

اشتغال المرأة المسلمة بالتمثيل

إن اشتغال المرأة المسلمة بالتمثيل المعروف يشتمل على منكرات محرمة، منها:

ظهورها على أعين الرجال متبرجة كاشفة مالا يحل كشفه لهم من أعضائها؛ كالرأس والنحر وأعالي الصدر والذراعين والعضدين، وتحريم هذا مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة، فلا حاجة إلى ذكر النصوص فيه.

ومنها: الاشتراك مع الرجال الممثلين في أعمال تكثر في التمثيل، وإن لم تكن من لوازمه في كل قصة؛ كالمعانقة، والمخاصرة، والملامسة، بغير حائل.

ومنها: غير ذلك من المنكرات التي تشتمل عليها بعض القصص دون بعض؛ كالتشبه بالرجال، وتمثيل وقائع العشق والغرام المحرم، بما فيه من الأعمال المحرمة لذاتها، أو لكونها ذريعة إلى المحرم لذاته.

ولا أنكر أنه يمكن للكاتب العالم بأحكام الشرع وآدابه أن يكتب قصة تمثيلية يودع بعض فصولها أعمالاً شريفة، وأقوالاً نافعة، إذا مثلتها امرأة مسلمة تبرز في دار التمثيل غير متبرجة بزينة، ولا مبدية لشيء مما حرم الله إبداءه من بدنها، ولا آتية بشيء من أعمال الفساد ولا من ذرائعه - فإن

تمثيلها يكون بهذه الشروط مباحاً أو مستحباً.

مثال ذلك: أن تؤلف قصة في الترغيب في الحروب للدفاع عن الحقيقة وحماية البلاد عند وجوبها باعتداء الأعداء عليها، ويذكر فيها ما روي عن الخنساء رضي الله عنها في حث أبنائها على القتال بالنظم والنثر، فمن ذا الذي يتجرأ على القول بتحريم ظهور امرأة تمثل الخنساء في مثل تلك الحال، التي هي مثال الفضيلة والكمال؟! ولكن إمكان وضع مثل هذه القصة وهو من الممكنات التي لم تقع لا يبنى عليه القول بإطلاق جواز ما هو واقع من التمثيل المشتمل على ما ذكرنا وما لم نذكر من المنكرات المحرمة والمكروهة شرعاً.

وأما تمثيل قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقد عللوه بأنه درس وعظ مؤثر، يعنون أن كل ما كان كذلك فهو جائز، وهذه الكلية المطوية ممنوعة، وتلك المقدمة الصريحة غير متعينة، فإن هذه القصص قد توضع وضعاً منفراً، فلا تكون وعظاً مؤثراً، وإن من الوعظ المؤثر في النفوس ما يكون كله أو بعضه باطلاً، وكذباً وبدعاً، أو مشتملاً على مفسدة أو ذريعة إليها، ويشترط في جواز الوعظ أن يكون حقاً لا مفسدة فيه، ولا ذريعة إلى مفسدة.

وبناء على هذا الأصل ننظر في هذه المسألة من وجوه:

أحدها: أن العرف الإسلامي العام يعد تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إهانة لهم أو مزرياً بقدرهم، ومما أعهد من الوقائع في ذلك أن بعض النصارى كانوا أرادوا أن يمثلوا قصة يوسف عليه السلام في بعض المدن السورية فهاج المسلمون لذلك، وحاولوا منعهم بالقوة، ورفع الأمر

إلى الآستانة، فصدرت إرادة السلطان عبدالحميد بمنع تمثيل تلك القصة وأمثالها.

فإن قيل: إن بعض مسلمي مصر كأولئك المتعلمين القائلين بالجواز لا يعدون ذلك إهانة ولا إزراء، إذ لا يخفى على مسلم أن إهانة الأنبياء أو الإزراء بهم أقل ما يقال فيه: إنه من كبائر المعاصي، وقد يكون كفراً صريحاً وردة عن الإسلام.

نقول: إنما العبرة في العرف بالجمهور الذي تربى على آداب الإسلام وأحكامه، لا بالأفراد القلائل، ومن غلبت عليهم التقاليد الإفرنجية، حتى صاروا يفضلونها على الآداب الإسلامية، كذلك القاضي الأهلي الذي حكم ببراءة أستاذ مدرسة أميرية غازل امرأة محصنة وتصباها، وكاشفها بافتتانه بجمالها، حتى هجره الرقاد، وواصله السهاد، فشكت المحصنة هذه الوقاحة إلى زوجها فرفع الزوج الأمر إلى قاضي العقوبات طالباً تعزير ذلك العادي المفتات، فكان رأي القاضي أن مغازلة المحصنات الحسان وتصبيهن، يحتمل ذلك الكلام الذي يفسدهن على أزواجهن، لا يقتضي سجناً ولا غرامة، ولا تأنيباً، ولا ملامة؛ لأنه إظهار لحب الحسن والجمال، وهو من ترقي الذوق وآيات الكمال، ولكن ما رآه هذا القاضي المتفرنج حسناً وكمالاً، رآه السواد الأعظم من المسلمين نقصاً قبيحاً، وأنكره عليه في الجرائد، حتى منعتها مراقبة المطبوعات من التمادي في الإنكار، واستأنف الزوج الحكم فنقضه الاستئناف، وحكم بأن كلام ذلك الأستاذ جريمة منافية للآداب. ولو حاول بعض أجواق التمثيل تمثيل قصة أحد الرسل الكرام ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لرأوا من إنكار العلماء

والجرائد مالا يخطر ببال أولئك الأفراد الذين يرون جوازه، ولو وقع مثل ذلك في بلد لم تذلل أهله سيطرة الحكام لما كان إلا مثاراً للفتنة، ولتصدي الناس لصد الممثلين بالقوة، بل يغلب على ظني أن أكثر الناس يعدون تمثيل الأمراء والسلاطين، وكبار رجال العلم والدين، مما يزري بمقامهم، ويضع من قدرهم، وأن أحداً من هؤلاء الكبراء لا يرضى لنفسه ذلك.

الوجه الثاني: أن أكثر الممثلين لهذه القصص من سواد العامة، وأرقاهم في الصناعة ـ لا يرتقي إلى مقام الخاصة، فإن فرضنا أن جمهور أهل العرف لا يرون تمثيل الأنبياء إزراء بهم على إطلاقه، أفلا يعدون من الإزراء والإخلال بما يجب لهم من التعظيم: أن يسمى: (السي فلان) أو (الخواجة فلان) إبراهيم خليل الله، أو موسى كليم الله، أو عيسى روح الله، أو محمداً خاتم رسل الله؟ فيقال له في دار التمثيل: يا رسول الله، ما قولك في كذا... فيقول كذا... ولا يبعد بعد ذلك أن يخاطبه بعض الخلعاء بهذا اللقب في غير وقت التمثيل على سبيل الحكاية، أو من باب التهكم والزراية، كأن يراه بعضهم يرتكب إثماً، فيقول له: مدد يا رسول الله! ألا إن إباحة تمثيل هؤلاء الناس للأنبياء قد تؤدي إلى مثل هذا، وكفى به مانعاً لو لم يكن ثم غيره.

الوجه الثالث: تمثيل الرسول في حالة أو هيئة تزري بمقامه ولو في أنفس العوام، وذلك محظور، وإن كان تمثيلاً لشيء وقع.

مثال ذلك: أن يمثل بعض هؤلاء الممثلين المعروفين يوسف الصديق عليه السلام بهيئة بدوي مملوك تراوده سيدته عن نفسه وتقد قميصه من

دبره، ثم يمثله مسجوناً مع المجرمين، ويتجلى النظر في هذا الوجه ببيان مسألة من أعظم المسائل يغفل عنها أمثال أولئك الباحثين الذين ذكرهم المستفتي، وهي: أن الرسل عليهم الصلاة والسلام بشر، ميزهم الله تعالى بما خصهم به من الوحي، وهداية الخلق إلى الحق، وقد كانت بشريتهم حجاباً على أعين الكافرين حال دون إدراك خصوصيتهم، فأنكروا أن يكون الرسول بشراً مثلهم يأكل الطعام ويمشي في الأسواق.

وروي عن المسيح عليه السلام: أن النبي لا يهان إلا في وطنه وقومه، وقال بعض العلماء في المعنى: أزهد الناس في الولي أهله وجيرانه، أي: لأنهم قلما يرون منه إلا ما هو مشارك لهم فيه من الصفات والعادات، وأما ما يمتاز به من دقائق الورع والتقوى والمعرفة بالله تعالى فمنه ما هو سلبي لا يفطنون له، ومنه ما هو خفي لا يدركونه؛ ولذلك احتيج في إيمان أكثر الناس بالرسل قبل الارتقاء العقلي إلى الآيات الكونية، وبعده إلى الآيات العلمية، (كالقرآن الحكيم من الأمي)، والذين يؤمنون بالرسل من بعدهم يسمعون من أخبار آياتهم وخصائصهم وفضائلهم أكثر مما يسمعون من أخبار عاداتهم وصفاتهم البشرية، وبذلك يكون تعظيمهم وإجلالهم لهم غير مشوب بما يضعف الإيمان بهم من تصور شئونهم البشرية، على أن الواجب أن يعرفوا منها ما يحول دون الغلو في التعظيم والإطراء الذي يدفع به الغلاة الأنبياء إلى مقام الربوبية والإلهية، والتفريط في ذلك كالإفراط.

فتمثيل أحوال الأنبياء وشئونهم البشرية بصفة تعد زراية عليهم، وازدراء بهم، أو مفضية إلى ضعف الإيمان والإخلال بالتعظيم المشروع ـ مفسدة من المفاسد التي يحظرها الشرع، فكيف إذا أضيف إليها كون التمثيل في

حد ذاته يعد في العرف العام تنقيصاً أو إخلالاً ما بما يجب من التكريم ـ وكون الممثلين من عوام الناس، وقد علمت ما في هذا وذاك.

الوجه الرابع: أن من خصائص القصص التمثيلية: الكذب، وأن الكذب على الأنبياء ليس كالكذب على غيرهم، فإذا جاز أن يسند إلى أسماء لا مسميات لها كلام تقصد به العظة والفائدة، كما يحكون مثل ذلك عن ألسنة الطير والوحش، وهو ما احتج به الحريري في فاتحة مقاماته على جواز وضعه لها، وإذا صح أن يقاس على ذلك إسناد مثل ذلك الكلام إلى أناس معروفين من الملوك وغيرهم فيما لا ضرر فيه، ولا إفساد في التاريخ ولا غيره من الحقائق ـ إذا جاز ما ذكر وصح القياس فلا يظهر جواز مثله في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، على أن في المسألة نصاً خاصاً لا محل للقياس مع مورده، فقد قال ﷺ: «**إن كذباً علي ليس ككذب على أحدٍ، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**» رواه الشيخان في الصحيحين وغيرهما من حديث سعيد بن زيد، وروي عجزه ـ وهو: «**من كذب علي**» إلخ ـ متواتراً، وروى أحمد من حديث عمر مرفوعاً: «**من كذب علي فهو في النار**» وهو مطلق لم يقيد بالتعمد، وإسناده صحيح، وقياس الكذب على غيره من إخوانه الرسل عليه الصلاة والسلام ـ جلي، فهو أقرب من قياس الكذب على الرسل على الكذب على العجماوات الذي احتج به الحريري، وأشار إلى اتفاق العلماء على جوازه، والكذب عليهم يشمل ما يحكى عنهم من أقوال لم يقولوها، وما يسند إليهم من أعمال لم يعملوها.

فإن قيل: إنه يمكن وضع قصة لبعض الرسل يلتزم فيها الصدق في كل

ما يحكى عنه أو يسند إليه .

قلنا : إن النقل الذي يعتد به عند المسلمين هو نقل الكتاب والسنة ، ولا يوجد قصة من قصص الأنبياء في القرآن يمكن فيها ذلك إلا قصة يوسف ، وكذا قصة موسى ، وقصة سليمان مع ملكة سبأ ، إذا جعل التطويل فيهن في غير الحكاية عنهم ، والأولى هي التي يرغب فيها الممثلون ، ويرجى أن يقبل على حضور تمثيلها الكثيرون ، وفيها من النظر الخاص ما بيناه في الوجه الثالث ، وأما السنة فليس في أخبارها المرفوعة ولا الموقوفة ما يبلغ أن يكون قصة تصلح للتمثيل إلا وقائع السيرة المحمدية الشريفة ، والعلماء بها لا يكاد أحد منهم يقدم على جمع طائفة منها وجعلها قصة تمثيلية ، وإذا فتح هذا الباب ووجد منهم من يدخله على سبيل الندرة ، لا يلبث أن يسبقه إليه كثير من الجاهلين بالسنة ، المتقنين لوضع هذه القصص بالأسلوب الذي يرغب فيه الجمهور ، فيضعون من قصص الأنبياء المشتملة على الكذب ما يكون أروج عند طلاب الكسب بالتمثيل ، فيكون وضع الصحيح ذريعة إلى هذه المفسدة .

فعلم من هذه الوجوه : أن جواز تمثيل قصة رسول من رسل الله عليهم السلام ـ يتوقف على اجتناب جميع ما ذكر من المفاسد وذرائعها ؛ بحيث يرى من يعتد بمعرفتهم وعرفهم من المسلمين أنه لا يعد إزراء بهم ، ولا منافياً لما يجب من تعظيم قدرهم ، صلوات الله وسلامه عليهم وعلى من اهتدى بهم .

قرار لجنة الفتوى بالأزهر

كما صدرت فتوى مستفيضة من اللجنة المختصة بالفتوى في (مجلة الأزهر) في عددها الصادر في رجب عام ١٣٧٤هـ في حكم تمثيل الأنبياء قد يكون في مبررات القول بمنع تمثيلهم ما يصلح مبرراً للقول بمنع تمثيل الصحابة، وهذا نص المقصود منه:

التمثيل في المسرح:

تشخيص الأفراد الذين تتألف منهم القصة أو الرواية التي يراد عرضها على النظارة ـ تشخيصاً يحكيها طبق أصلها الواقع أو المتخيل، أو هو بعبارة موجزة: ترجمة حية للقصة وأصحابها.

وقد تلتقط صورة للممثلين في المسرح على شريط خاص يسمونه (الفلم) ليعرض على النظارة في شاشة السينماء.

هل يمكن تمثيل الأنبياء؟

لندع القصص المكذوبة على أنبياء الله جانباً، ولنفترض أن التمثيل لا يتناول إلا القصص الحق الذي قدمنا شذرات منه عاجلة، ثم نتساءل:

١ ـ كيف يمثل آدم أبو البشر وزوجه وهما يأكلان من الشجرة؟ وما هي هذه الشجرة؟ أهي شجرة الحنطة؟ أم هي شجرة التين؟ أم هي النخلة؟ . . . وعلى أي حال نمثلهما وقد طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة؟ وهل نمثل الله تعالى وقد ناداهما: ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ ﴾[1]؟! أو نترك تمثيله تعالى وهو

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٢٢.

ركن في الرواية ركين؟! سبحانك سبحانك، نعوذ بك من سخطك ونقمتك ومن هذا الكفر المبين؟؟!!

٢ ـ وكيف يمثل موسى وهو يناجي ربه؟ وكيف يمثل وقد وكز المصري فقتله؟ بل كيف يمثل وقد أحاط به فرعون والسحرة، ورماه فرعون بأنه مهين، ولا يكاد يبين؟ وكيف تمثل العقدة التي طلب من الله أن يحلها من لسانه؟ وما مبلغ كفر النظارة والممثلين إذا أفلتت ـ ولا بد أن تفلت ـ منهم فلتة مضحكة أو هازئة حينما يتمثلون الرسولين وقد أخذ أحدهما برأس الآخر وجره إليه؟ وما مبلغ التبديل والتغيير لخلق الله الفطري ليطابق هذا الخلق الصناعي وقد عملت فيه أدوات الأصباغ والعلاج عملها؟

٣ ـ وكيف يمثل يوسف الصديق وقد همت به امرأة العزيز وهَمَّ بها لولا أن رآى برهان ربه؟ وما تفسير الهمِّ في لغة الفن؟

٤ ـ وكيف يمثل أنبياء الله وأقوامهم يرمونهم بالسحر تارة، وبالكهانة والجنون تارة أخرى؟ بل كيف يمثلون حينما كانوا يرعون الغنم «**وما من نبي إلا رعاها**»؟ بل كيف يمثلون وقد آذاهم المشركون ولم يستح بعضهم أن يرمي القذر والنجس على خاتم النبيين وهو في الصلاة والكفار يتضاحكون؟ سيقول السفهاء من النظارة ـ وما أكثرهم ـ مقالة المستهزئين الكافرين من قبل: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾﴾؟ وسيغضب فريق لأنبياء الله ورسله فيقاتلون السفهاء، وينتقمون منهم، وتقوم المعارك الدينية لا محالة ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾.

تمثيل الأنبياء تنقيص لهم

لسنا بحاجة بعد هذا إلى بيان أن من قصص الأنبياء مالا يستطاع تشخيصه، وأن ما يستطاع تشخيصه من قصصهم فهو تنقيص لهم، وزراية بهم، وحط من مقامهم، وانتهاك لحرماتهم وحرمات الله الذي اختارهم لرسالته واصطفاهم لدعوته. . . لا ريب في ذلك كله ولا جدال. .

وهذا كله في القصص الحق الذي قصه الله علينا ورسوله، وأما القصص الباطل ـ وما أكثره ـ فهو زور على زور، وكفر على كفر، وهو البلاء والطامة. . وما نظن أن أحداً يستطيع أن يجادل في هذه الحقائق الناصعة. . . وأكبر علمنا أن أول من يخضع لها ويؤمن بها هم أهل الفن أنفسهم، فإنهم أرهف حساً، وأشد إدراكاً لمقتضيات التمثيل وملابساته.

على أنا لو افترضنا محالاً، أو سلمنا جدلاً بأن تمثيل الأنبياء لا نقيصة فيه ولا مهانة، فلن نستطيع بحال أن نتجاهل أنه ذريعة إلى اقتحام حمى الأنبياء وابتذالهم، وتعريضهم للسخرية والمهانة، فالنتيجة التي لا مناص منها ولا مفر: أن تشخيص الأنبياء تنقيص لهم، أو ذريعة إلى هذا التنقيص لا محالة.

سد الذرائع

وسد الذرائع ركن من أركان الدين والسياسة، فقد أجمع العلماء أخذاً من كتاب الله وبيان رسوله، على أن من أعمال الناس وأقوالهم ما حرمه الله تعالى؛ لأنه يشتمل على المفسدة من غير وساطة؛ كالغصب والقذف والقتل بغير حق، وأن من الأعمال والأقوال ما حرمه الله سبحانه؛ لأنه

ذريعة إلى المفسدة، ووسيلة إليها، وإن لم يكن هو في نفسه مشتملاً على المفسدة، ومن ذلك مناولة السكين لمن يسفك بها دماً معصوماً، فالمناولة في نفسها عارية عن المفسدة، ولكنها وسيلة إليها، ومن ذلك سب معبودات المشركين وهم يسمعون، فهو في نفسه جائز، ولكنه مُنِعَ لجره إلى مفسدة، وهي إطلاق ألسنة المشركين بسب الله تعالى؛ ولهذا نهانا الله سبحانه عن هذا السب فقال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1].

ومن هذا القبيل تفضيل بعض الأنبياء على بعض، هو نفسه جائز، فقد فضل الله بعضهم على بعض ورفع بعضهم درجات، ولكنه يمنع حينما يجر إلى الفتنة والعصبية، وقد تخاصم مسلم ويهودي في العهد النبوي، ولطم المسلم وجه اليهودي؛ لأنه أقسم بالذي اصطفى موسى على العالمين، وأقسم المسلم بالذي اصطفى محمداً على العالمين، فلما بلغت الخصومة خاتم النبيين صلى الله وسلم عليهم أجمعين ـ غضب حتى عرف الغضب في وجهه، وقال: «لا تُخَيِّروني على مُوسى»، ثم أثنى عليه بما هو أهله، ونهاهم أن يفضلوا بين أنبياء الله تعالى؛ سداً لذريعة الفتن، وحرصاً على وقارهم صلوات الله وسلامه عليهم، وإذا كانت الدول تشدد في سد الذرائع وترى ذلك ركناً من أركان السياسة والأمن والنظام والمعاملات الدنيوية، فإنه في العقائد أخلق، وفي مقام النبوة أوجب وأحق.

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٨.

مفاسد تمثيل الأنبياء

ومفاسد تمثيل الأنبياء كثيرة نكتفي منها بهذه الأمثلة:

١ ـ تشكيك المؤمنين في عقائدهم، وتبديد ما وقر في نفوسهم من تمجيد هذه المثل العليا، إذ أنهم قبل رؤية هذه المشاهد يؤمنون حقاً بعظمة الأنبياء ورسالتهم، ويتمثلونهم حقاً في أكمل مراتب الإنسانية وأرفع ذراها ـ إذا هم بعد العرض قد هانت في نفوسهم تلك الشخصيات الكريمة، وهبطت من أعلى درجاتها إلى منازل العامة والأخلاط، وقد تقمصهم الممثلون في صور وأشكال مصطنعة مما يتقلص معه ظل الدين والأخلاق.

٢ ـ إثارة الجدل والمناقشة والنقد والتعليق حول هذه الشخصيات الكريمة وممثليها من أهل الفن والمسرح تارة، ومن النظارة تارة أخرى، وها نحن أولاً نرى صفحات للفن والمسرح ومجادلات في التعليق والنقد، وأنبياء الله ورسله مثل كلام الله عز وجل، فوق النقد والتعليق.

٣ ـ التهاب المشاعر، وتحزب الطوائف، ونُشوب الخصام والقتال بين أهل الأديان كما وقع بين المسلم واليهودي في العصر النبوي، وما أحوجنا إلى الأمن والاستقرار وإطفاء الفتن وتسكينها لا إثارتها وإشعالها.

٤ ـ الكذب على الله ورسله؛ لأن التمثيل أو التخييل ليسا إلا ترجمة للأحوال والأقوال والحركات والسكنات، ومهما يكن فيهما من دقة وإتقان فلا مناص من زيادة أو نقصان، وذلك يجر طوعاً أو كرهاً إلى الكذب والضلال، والكذب على الأنبياء كذب على الله تعالى، وهو

كفر وبهتان مبين، والعياذ بالله.

هذه أمثلة من مفاسد تمثيل الأنبياء.. فماذا تفيد الإنسانية من هذا التمثيل إلا الضلال والنكال، وإذا كان الله جلت قدرته قد أعجز الشياطين عن أن يتشبهوا بالأنبياء توقيراً وإعظاماً لهم عليهم الصلاة والسلام، كما يدل على ذلك ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، أن رسول الله ﷺ قال: «**من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي**»، وسبق أن قلنا: إن الأنبياء إخوة يمس كل واحد منهم ما يمس أخاه، نقول: إذا كان الله سبحانه قد حال بين الشياطين وبين التمثل بالأنبياء مع أنه أعطاهم القدرة على التشكل كما يهوون، فكيف يستبيح الإنسان لنفسه أن يكون أخبث من الشيطان بتمثيل الأنبياء؟! ثم ماذا يكون الشأن إذا اجترأ إنسان على التمثل بالنبي محمد أو غيره واهتاج الناس وأثار شعورهم استياءً من الجرأة على قداسة النبوة وخاصة في نفوس النظارة المتدينين؟!

إن حقاً محتوماً علينا أن نجل الأنبياء، وأن نجل آل الأنبياء وأصحاب الأنبياء عن التمثيل والتشخيص، واحتراماً وإجلالاً للأنبياء أنفسهم؛ لأن حرمتهم مستمدة من حرمة الأنبياء، كما أن حرمة الأنبياء مستمدة من حرمة الله عز وجل، وهذا بعض حقهم على الإنسانية جزاء ما صنعوا لها من جميل، وأدوا إليها من إحسان.

وجملة القول: أن أنبياء الله تعالى ورسله معصومون بعصمة الله لهم من النقائص الخلقية والخلقية، وأن تمثيلهم تنقيص لهم، أو ذريعة إلى التنقيص لا محالة، وكلاهما مفسدة أو مؤد إلى المفسدة التي من شعبها إثارة العصبيات والفتن التي لا يعلم مداها إلا الله تعالى.

وإن في الأدب والتاريخ وتصوير الفضائل ومكارم الأخلاق لميداناً فسيحاً للفن والتمثيل، فليتجه إليها الفن ما شاء له الاتجاه، وليبتكر ما شاء له الابتكار، وليدع أنبياء الله ورسله محفوفين ـ كما حفهم الله تعالى ـ بالجلال والوقار، وليعمل على أن يكون مفتاحاً للخير مغلاقاً للشر، فطوبى لمن كان كذلك، والويل ثم الويل لمن يثير غضب الله وسخطه وانتقامه وغيرته لأنبيائه.

في قصص الأنبياء كفاية

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُوْلِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾[1]، وأن العبرة لا تزال ماثلة في مواطنها، وواضحة في معالمها، ينتفع بها في القرآن الكريم، وصادق الأخبار، ولو شئنا لأطلنا، ولكن في هذا بلاغاً.

النتيجة

من أجل ما قدمنا تقرر في ثبات واطمئنان أنه لا ينبغي ولا يحل بحال أن يشخص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في المسرح، ولا على شاشة السينما.

والله نسأل أن يجمع قلوبنا على محبته، وتوقير أنبيائه ورسله، وأن يهدينا الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً. والسلام عليكم ورحمة الله

---

(١) سورة يوسف، الآية ١١١.

وبركاته.

١٠ من جمادى الآخرة سنة ١٣٧٤هـ الموافق ٣ من فبراير سنة ١٩٥٥م

عبداللطيف السبكي
مدير التفتيش وعضو جماعة كبار العلماء

طه محمد الساكت — **حافظ محمد الليثي** — **عبدالكريم جاويش**

من مفتشي العلوم الدينية والعربية

كما صدرت فتوى من لجنة الفتوى بالأزهر نشر في (مجلة الأزهر) في عددها الصادر بتاريخ محرم سنة ١٣٧٩هـ عن حكم تمثيل الشخصيات الإسلامية، هذا نصه:

حكم تمثيل الشخصيات الإسلامية، ومن لم يثبت إسلامهم ولهم عون أكيد للنبي الكريم في دعوته.

السؤال: ما حكم الشريعة الإسلامية فيمن يمثل الشخصيات الآتية على شاشة التليفزيون؟:

١ ـ الصحابة، وهل منهم من يجوز ظهور من يمثله، علماً بأن بلالاً قد ظهر من يمثله في فيلم (ظهور الإسلام) وخالد بن الوليد في فيلم (خالد بن الوليد).

٢ ـ بنات النبي ﷺ.

٣ ـ أبا طالب ممن لم يثبت إسلامهم، وكان لهم عون أكيد للنبي ﷺ في دعوته، وكذلك التابعين وتابع التابعين.

٤ ـ مسلمين ومسلمات لم تثبت صحبتهم للرسول وعلى الأخص طالب بن أبي طالب؟

الجواب: إن التمثيل في ذاته وسيلة ثقافية سواء كان على المسارح أو الشاشة أو التلفزيون، فإن كثيراً من وقائع التاريخ، وأحداث السياسة، ومواقف الأبطال في ساحات الجهاد، والدفاع عن الأوطان ينبغي أن يتجدد ذكرها وينادى بها؛ لتكون فيها القدوة الحسنة للأجيال الحديثة، وخير وسيلة لإحياء تلك الذكريات: أن يكون القصص عنها بتمثيلها

تمثيلاً واقعياً، غير أن التمثيل قد يتجاوز الأهداف الجدية، ويتخذ وسيلة للترفيه الممنوع، وبث الدعاية نحو أغراض غير كريمة، وخاصة فيما يتعلق بالتاريخ حول شخصيات من السابقين، والتاريخ يكون مشوباً بما يحتاج إلى تمحيص من العصبيات.

وبما أن السابقين من الصحابة رضي الله عنهم لهم مقام كريم، وشأن خاص بين جماعة المسلمين، وبما أن تمثيلهم على المسارح أو الشاشة قد ينحرف بهم إلى ما يمس بشخصياتهم أو عن تاريخهم الحق؛ لما يتعرضون له أحياناً من أكاذيب القصاصين، أو أهواء المتعصبين لبعض ضد البعض الآخر من جراء الفتن والخلافات التي قامت حولهم في أزمانهم، وانقسام الناس في تبعيتهم إلى طوائف وأشياع، بسبب الدسائس بينهم ـ فإن اللجنة إزاء هذه الاعتبارات تفتي بما يأتي:

أولاً: عدم جواز ظهور من يمثل كبار الصحابة؛ كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين ومعاوية وأبنائهم رضي الله عنهم جميعاً؛ لقداستهم، ولما لهم من المواقف التي نشأت حولها الخلافات وانقسام الناس إلى طوائف مؤيدين ومعارضين. أما من لم ينقسم الناس في شأنهم؛ كبلال وأنس وأمثالهما ـ فيجوز ظهور من يمثل شخصياتهم بشرط أن يكون الممثل غير متلبس بما يمس شخصية من يمثله.

ثانياً: عدم جواز ظهور من يمثل زوجات النبي ﷺ وبناته؛ لأن حرمتهم من حرمته عليه الصلاة والسلام، وقد قال الله تعالى في شأن نسائه:

﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[١]، وبناته بذلك أولى.

ثالثاً: من لم تثبت صحبته من الرجال المسلمين، وكذلك التابعين وأتباعهم ـ لا مانع من ظهور من يمثل شخصياتهم متى روعي في التمثيل ما من شأنه ألا يخل بكرامة المسلم.

وأما النساء المسلمات فيجب الاحتياط في تمثيلهن أكثر مما يحتاط في تمثيل الرجال المسلمين الذين لم تثبت صحبتهم، وعلى المرأة التي تقوم بالتمثيل ألا يوجد مع تمثيلها اختلاط بأجنبي عنها من الرجال، ولا يصحبه كشف ما يحرم كشفه من جسمها، ولا يكون معه تكسر في صوتها، ولا حركات مثيرة للغرائز، ولو مع ستر الجسم، إذا كان الأمر كذلك فلا حرمة في التمثيل، خصوصاً إذا كان التمثيل لغرض علمي يعود على الأفراد والأمة بالفائدة.

وأما إن صحبه اختلاط بالرجال الأجانب، أو كشف مالا يحل كشفه من جسمها، أو وجد معه تكسر في صوتها أو حركات مثيرة للغرائز بجسمها ولو مع ستره، أو كان لباسها يحدد مفاتن جسمها ـ فإن التمثيل حينئذ يكون محرماً على من تقوم بهذا التمثيل.

رابعاً: من لم يثبت إسلامه كأبي طالب وغيره ممن له عون أكيد في دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام ونصرته ـ لا مانع من ظهور من يمثله إذا روعيت صلة عودته للنبي عليه الصلاة والسلام، بحيث لا يكون في تمثيله ما يخدش مقامه؛ تقديراً لما كان منه نحو الرسول عليه السلام من مناصرة وعون أكيد. اهـ

---

(١) سورة الأحزاب، الآية ٣٢.

قصص الأنبياء في السينما

صدر بحث للأستاذ محمد علي ناصف نشر في (مجلة الأزهر) في عددها الصادر بتاريخ المحرم عام ١٣٨٢هـ بعنوان (قصص الأنبياء في السينما) هذا نصه:

اعترضت مشيخة الأزهر على فكرة إنتاج فيلم سينمائي يتناول حياة يوسف عليه السلام، وحاول الأستاذ محمد التابعي في مقالين بجريدة الأخبار أن يثبت:

أولاً: أن رأي رجال الدين في هذا الموضوع لم يتطور، ولم يختلف عن آراء لهم قديمة.

ثانياً: أنهم ناقضوا أنفسهم فلم يحتجوا على حديث نشرته صحيفة (الأهرام) في عام ١٩٥٥م جاء فيه: أن سيسل دي ميل، يبحث عن ممثل يسند إليه القيام بتسجيل (صوت الله) باللغة العربية في الطبعة التي ستوزع على البلاد الإسلامية من فيلم (الوصايا العشر) الذي يخرجه.

ويبدو لي أن الأستاذ التابعي على قدر اتصاله بالمشتغلين بصناعة السينما ليس لديه الوقت لمشاهدة إنتاجهم؟ وإلا كان حكمه ـ وهو الناقد الأريب ـ أن صناعة السينما عندنا لم تتطور هي الأخرى حتى تتطور الآراء بالنسبة إليها، وحتى يطمئن ويثق رجال الدين والدنيا في مهارة القائمين بها وفي ائتمانهم على إخراج موضوع جدي عن حياة أحد الأنبياء، لقد عاصر الأستاذ التابعي صناعة السينما في مصر

خلال الثلاثين سنة الأخيرة، ولعله لا يعترض كثيراً حين أذكر أن تسعين في المائة من الإنتاج الحالي يهبط في مستواه الفني عن أول فيلم أخرجه (ستديو مصر) مثلاً، وإذا كانت هذه حال السينما عندنا فيجب أن نتردد ونتريث طويلاً عن طلب إقحام قصص الأنبياء والرسل في سوق يضرب فيه الفوضى والجهل والارتجال بأوفر سهم.

إن الأفلام الدينية لا يجب الترخيص بموضوعاتها بمثل البساطة التي ترخص بها لموضوعات الأفلام الأخرى لأسباب كثيرة.

أولها: مكانة مصر في العالم الإسلامي، واعتبار ما يصدر عنها مثلاً يحتذى، ولقد سمعت من أحد الدبلوماسيين: أن بعض الأفلام المصرية التي عرضت في أندونيسيا كان لتفاهتها أسوأ الأثر في نفوس الذين شاهدوها؛ لدرجة اضطرت معها سفارتنا هناك إلى التدخل والنصح باتباع سياسة معينة في هذا الشأن، فما بالك إذا كانت هذه الأفلام تعالج موضوعات لها قداستها وجلالها.

أفلام دينية يروج لها أعداء الإسلام

إن بعض الأفلام الدينية التي رخصنا بصنعها ولا تزال تعرض حتى الآن ـ لا يرغب أعداء المسلمين في أكثر من الحصول على حق توزيعها، ولست أشك في إخلاص معظم منتجي هذه الأفلام، ولكن الإخلاص وحسن النية لا يعالج بهما القصور الفني، ولقد حشدنا كل الإخلاص والنيات الحسنة في فيلم (خالد بن الوليد) مثلاً: ولكني أعتقد أننا نلنا من شخصية

خالد في هذا الفيلم ما عجز عن نيله الروم والفرس، وقد يقال: إن قصة الفيلم مكتوبة في أسلوب وهيكل رائعين، ولكن الكتابة الممتازة لا تكفي وحدها، فمسرحيات (شكسبير) هي هي بنصها على مسرح (الأولدفيك)، وعلى مسرح (الانشراح) في بغداد، ولكن الفارق بين الأدائين هو نفس الفارق بين ترجمة حياة ينتجها للسينما كل من ستوديو (متروجو لدوين) وستوديو (شبرا)، والتمثيل الممتاز لا يكفي كذلك وحده ولا يكفي الإخراج، أو التصوير.. إلخ.. فإن العمل السينمائي يتألف من عشرات الحلقات المتصلة التي يجب أن تكون جميعها قوية متماسكة، وفي مستوى متقارب.. ونحن للأسف لم نصل بعد إلى الدرجة التي ننتج فيها فيلماً خطيراً تصل نسبة الكمال فيه إلى درجة عالية؛ ولذلك يجب أن تقتصر تجاربنا على الموضوعات العادية، ولا نقحم الدين في هذه التجارب.

إن أفلام (الوصايا العشر) و(الرداء) و(كوفاديس) التي ضرب الأستاذ التابعي المثل بها قد تكلف الواحد منها بين ستة ملايين و١٣ مليوناً من الدولارات، وعبئت من أجلها أقوى الطاقات الفنية، ولا يزال أناس يتصدون بالقول، إنما نصنع أفلاماً ممتازة على مستوى الأفلام العالمية.

والدليل على ذلك: أن أصحاب هذه الأفلام لا يجدون متفرجين لها حتى في بلادنا، ويطالبون الحكومة بأن توفر لهم جمهوراً بقوة القانون، والدليل الآخر: أن فيلماً واحداً من هذه الأفلام لم ينل جائزة من الدرجة الثالثة في أي مهرجان دولي أو شبه دولي.

ويقول فريق أكثر اعتدالاً: إن علينا أن نستعين بالخبراء الأجانب في إخراج أفلام عن ظهور الإسلام وفتوحاته وحضارته وأبطاله.

وهذا رأي غير مدروس، فقد ثبت بالتجربة أن العمل الفني عن دين ما يجب أن يضطلع به رجل يعتنق هذا الدين ويؤمن به في قرارته، ولقد كنت في الولايات المتحدة عند عرض فيلم (الوصايا العشر) والذي لا يعرفه أكثر الناس أن النقاد اليهود قابلوا الفيلم بجفوة، ووصفوه بأنه جنسياً أكثر منه دينياً، ونقموا على مخرج الفيلم اختياره لتمثيل دور فرعون نجماً محبوباً (يول برينز) أكثر من الذي قام بدور موسى (شارلتون هستون)، ولو أن (سيسل ديميل) كان يهودياً لتلافى هذا النقد، أو لما كان عمله موضع شبهة. وشبيه بذلك ما قرأته أخيراً عن رفض مدينة (سلبي) بمقاطعة (يوركشير) الإنجليزية تمثالاً ضخماً للسيد المسيح من صنع المثال اليهودي (أبشتاين) بحجة أن ملامح التمثال تدل على القسوة والفظاظة، إنني أول من يمني النفس بكتابة قصة عمر رضي الله عنه للسينما، ولكن في الوقت ذاته أعتقد أن قصورنا الفني لن يحقق في الوقت الحالي مثل هذه الأمنية، وحينما نستطيع أن نخرج أفلاماً عن أمجادنا الدينية في نفس المستوى الذي يخرج فيه الغرب أمثال هذه الأفلام عن أمجاده، فإن التردد والاعتراض يكونان وقتئذ خطأً كبيراً.

من أجل ذلك أعتقد أن مشيخة الأزهر كانت موفقة في رأيها الخاص في قصة (يوسف الصديق)، كما كانت كذلك غير متناقضة مع نفسها حينما لم تبادر فتعترض على حديث نشر في (الأهرام) عام ١٩٥٥م جاء فيه: أن (سيسل ديميل) يبحث عن ممثل يسند إليه القيام بتسجيل (صوت الله) باللغة العربية في الطبعة التي ستوزع من فيلم (الوصايا العشر) في البلاد الإسلامية؛ لأنه ونحن الآن في عام ١٩٥٩م لم يعرض الفيلم المذكور بعد

في أي بلد إسلامي، وأعتقد أنه لن يعرض أبداً في جمهوريتنا لأسباب أخرى غير الدين، وأغلب الظن أن (حديث الأهرام) المشار إليه لم يكن صحيحاً؛ لأنني ـ للمصادفة ـ لازمت (مستر ديميل) خلال السنوات الثلاث التي أنتج فيها هذا الفيلم ووقفت على خطته ورأيه في هذا الشأن. . اهـ.

وقصارى القول: أن من جرم تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين؛ نظراً إلى ما لهم من مكانة عالية عند الله بوأهم إياها في محكم كتابه، وبينها رسول الله ﷺ في صحيح سنته، مع ما هو الشأن في التمثيل من اللهو والمجون، وما عليه أكثر الممثلين من الاستهتار والولع بالخيال الكاذب، وعدم تحري الحقائق التاريخية، وما عرف عنهم من مجاراة رواد المسارح وعشاق التمثيل؛ تحقيقاً لرغباتهم، وإرضاء لأهوائهم، وإشباعاً لميولهم وغرائزهم المنحرفة، أملاً في زيادة الكسب بكثرة الوافدين إليهم ـ ففي تمثيلهم الصحابة مدعاة إلى انتقاصهم، والحط من قدرهم، وذريعة إلى السخرية منهم، والاستهزاء بهم، وفي هذا منافاة للكرامة التي أكرمهم الله بها، ومناقضة للثناء الذي أثنى به عليهم رسول الله ﷺ، وكفى بهذا مانعاً من الدخول لهم هذا المدخل الكريه.

ومن أجاز من العلماء تمثيل الصحابة فإنما بنى فتواه على ما جاء في السؤال من أن القصد إظهار مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب مع التحري للحقيقة، وضبط السيرة، وعدم الإخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه رغبةً في العبرة والاتعاظ. ومن عرف حال الممثلين وما لهم من أغراض، وحال الوافدين إلى المسارح، وما يهدفون إليه ـ عرف أن هذا النوع من

التصوير للتمثيل مجرد فرض وتقدير يأباه واقع الممثلين وروادهم، وما هو شأنهم في حياتهم وأعمالهم.

هذا ما تيسر جمعه وإعداده، والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	رئيس اللجنة
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

قرار هيئة كبار العلماء
رقم (١٣) وتاريخ ١٦/ ٤/ ١٣٩٣هـ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن هيئة كبار العلماء في دورتها الثالثة المنعقدة فيما بين ١/ ٤/ ١٣٩٣هـ، و ١٠/ ٤/ ١٣٩٣هـ قد اطلعت على خطاب المقام السامي رقم (٤٤/ ٩٣/ ١) وتاريخ ١/ ١/ ١٣٩٣هـ، الموجه إلى رئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، والذي جاء فيه ما نصه: نبعث إليكم مع هذا الرسالة الواردة إلينا من/ طلال ابن الشيخ محمود البسني المكي/ مدير عام شركة لونا فيلم من بيروت بشأن اعتزام الشركة عمل فيلم سينمائي يصور حياة (بلال) مؤذن رسول الله ﷺ ونرغب إليكم بعد الاطلاع عليها عرض الموضوع على كبار العلماء لإبداء رأيهم فيه وإخبارنا بالنتيجة:

وبعد اطلاع الهيئة على خطاب المقام السامي وما أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على ذلك وتداول الرأي فيه ـ قررت الهيئة بالإجماع ما يلي:

١ ـ أن الله سبحانه وتعالى أثنى على الصحابة، وبَيَّنَ منزلتهم العالية، ومكانتهم الرفيعة. وفي إخراج حياة أي واحد منهم على شكل مسرحية أو فيلم سينمائي منافاة لهذا الثناء الذي أثنى الله تعالى عليهم

به، وتنزيل لهم من المكانة العالية التي جعلها الله لهم وأكرمهم بها.

٢ ـ أن تمثيل أي واحد منهم سيكون موضعاً للسخرية والاستهزاء به، ويتولاه أناس غالباً ليس للصلاح والتقوى مكان في حياتهم العامة، والأخلاق الإسلامية، مع ما يقصده أرباب المسارح من جعل ذلك وسيلة إلى الكسب المادي، وأنه مهما حصل من التحفظ فيشتمل على الكذب والغيبة، كما يضع تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم في أنفس الناس وضعاً مزرياً، فتتزعزع الثقة بأصحاب الرسول ﷺ، وتخف الهيبة التي في نفوس المسلمين من المشاهدين، وينفتح باب التشكيك على المسلمين في دينهم، والجدل والمناقشة في أصحاب محمد ﷺ، ويتضمن ضرورة أن يقف أحد الممثلين موقف أبي جهل وأمثاله، ويجري على لسانه سب بلال وسب الرسول ﷺ وما جاء به من الإسلام، ولا شك أن هذا منكر، وكما يتخذ هدفاً لبلبلة أفكار المسلمين نحو عقيدتهم، وكتاب ربهم، وسنة نبيهم محمد ﷺ.

٣ ـ ما يقال من وجود مصلحة، وهي: إظهار مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب، مع التحري للحقيقة، وضبط السيرة، وعدم الإخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه؛ رغبة في العبرة والاتعاظ ـ فهذا مجرد فرض وتقدير، فإن من عرف حال الممثلين وما يهدفون إليه عرف أن هذا النوع من التمثيل يأباه واقع الممثلين، ورواد التمثيل، وما هو شأنهم في حياتهم وأعمالهم.

٤ ـ من القواعد المقررة في الشريعة: أن ما كان مفسدة محضة أو راجحة فإنه محرم، وتمثيل الصحابة على تقدير وجود مصلحة فيه، فمفسدته

راجحة؛ فرعايةً للمصلحة، وسداً للذريعة، وحفاظاً على كرامة أصحاب محمد ﷺ يجب منع ذلك.

وقد لفت نظر الهيئة ما قاله طلال من أن محمداً ﷺ وخلفاءه الراشدين هم أرفع من أن يظهروا صورة أو صوتاً في هذا الفيلم - لفت نظرهم إلى أن جرأة أرباب المسارح على تصوير (بلال) وأمثاله من الصحابة إنما كان لضعف مكانتهم، ونزول درجتهم في الأفضلية عن الخلفاء الأربعة، فليس لهم من الحصانة والوجاهة ما يمنع من تمثيلهم وتعريضهم للسخرية والاستهزاء في نظرهم، فهذا غير صحيح؛ لأن لكل صحابي فضلاً يخصه وهم مشتركون جميعاً في فضل الصحبة وإن كانوا متفاوتين في منازلهم عند الله جل وعلا، وهذا القدر المشترك بينهم وهو فضل الصحبة يمنع من الاستهانة بهم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة الثالثة
محمد الأمين الشنقيطي

عبدالله بن حميد — عبدالله خياط — عبدالرزاق عفيفي
عبدالمجيد حسن — عبدالعزيز بن صالح — عبدالعزيز بن باز
إبراهيم بن محمد آل الشيخ — سليمان العبيد — محمد الحركان
عبدالله بن غديان — راشد بن خنين — صالح بن غصون
صالح بن لحيدان — عبدالله بن منيع — محمد بن جبير

قرار رقم (١٠٧) وتاريخ ١٤٠٣/١١/٢هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على عبدالله ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

ففي الدورة العشرين لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة بمدينة الطائف من ٢٥/ ١٠/ ١٤٠٢هـ حتى ٦/ ١١/ ١٤٠٢هـ اطلع المجلس على الأمر السامي رقم (١٢٤٤) وتاريخ ٢٦/ ٧/ ١٤٠٢هـ المتضمن الرغبة الكريمة في قيام مجلس هيئة كبار العلماء بالنظر في موضوع تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وتمثيل الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، وحكم تمثيل الأنبياء وأتباعهم من جانب، والكفار من جانب آخر. بعد صدور الفتوى رقم (٤٧٢٣) وتاريخ ١١/ ٧/ ١٤٠٢هـ من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بتحريم ذلك؛ لأن الموضوع من الأمور المهمة والحساسة، ولا يقتصر أثره على هذه الدولة، بل يتعداها إلى سواها من الدول الإسلامية الأخرى، ولأنه سبق أن أجيز مثل هذا العمل من عدد من مشايخ الدول الإسلامية، وبما أنه سوف يترتب على البت فيه كثير من الأمور التي لها مساس بوسائل الإعلام المختلفة، وما يترتب على ذلك إنتاج وبث كثير من البرامج أو منعها نهائياً، ولأن بعض الدول الإسلامية قد تأخذ المملكة قدوة في ذلك إذا درس من قبل مجلس هيئة كبار العلماء.

ولما استمع المجلس إلى فتوى اللجنة الدائمة رأى أن الموضوع يحتاج إلى مزيد من النظر والتأمل فأجل البت فيه إلى دورة أخرى.

وفي الدورة الثانية والعشرين المنعقدة بمدينة الطائف من العشرين من

شهر شوال حتى الثاني من شهر ذي القعدة عام ١٤٠٣هـ أعاد المجلس النظر في الموضوع ورجع إلى قراره السابق رقم (١٣) وتاريخ ١٦/ ٤/ ١٣٩٣هـ ،وإلى الكتاب المرفوع من المجلس بتوقيع رئيس الدورة الخامسة إلى جلالة الملك فيصل رحمه الله برقم (١/١٨٧٥) وتاريخ ٢٧/ ٨/ ١٣٩٤هـ المتضمن تأييد مجلس هيئة كبار العلماء لما قرره مؤتمر المنظمات الإسلامية من تحريم إظهار فيلم محمد رسول الله، وإخراجه، ونشره، سواء فيما يتعلق بالرسول ﷺ، أو بأصحابه الكرام رضي الله عنهم؛ لما في ذلك من تعريض مقام النبوة، وجلال الرسالة، وحرمة الإسلام، وأصحاب الرسول ﷺ للازدراء والاستهانة والسخرية، وبعد المناقشة وتداول الرأي قرر المجلس تأييد رأيه السابق الذي تضمنه القرار والكتاب المشار إليهما آنفاً.

والله ولي التوفيق، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة

عبدالعزيز بن صالح

عبدالعزيز بن عبدالله بن باز	عبدالله خياط	عبدالرزاق عفيفي
سليمان بن عبيد	إبراهيم بن محمد آل الشيخ	محمد بن جبير
راشد بن خنين	عبدالمجيد حسن	صالح بن غصون
عبدالله بن غديان	صالح اللحيدان	عبدالله بن منيع
عبدالله بن قعود		

(٧)

إقامة أكشاك في منى

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

إقامة أكشاك في منى

إعداد
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله، وآله وصحبه، وبعد:

فبناء على المعاملة الواردة من وزارة الداخلية برقم (١٧/ ٢٣٣٠١) وتاريخ ٢٩/ ٦/ ١٣٩٣هـ بخصوص طلب بعض المطوفين إقامة أكشاك في منى من دورين لاستيعاب قدر أكبر من الحجاج، وتوجيه جلالة الملك حفظه الله في خطابه رقم (١٣٢١٢) وتاريخ ٤/ ٦/ ١٣٩٣هـ بأن يؤخذ رأي المشايخ في هذا الخصوص.

وبناء على ما تقرر من عرض الموضوع على هيئة كبار العلماء في دورتها الرابعة، وبناء على المادة (٧) من لائحة سير العمل لدى الهيئة. أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً فيما يتعلق بذلك.

ونظراً لعدم ورود نص صريح في الكتاب والسنة يتبين منه حكم ذلك ـ رأت اللجنة أن تشير إلى ما كان عليه العمل في عهد النبي ﷺ، وما جرت عليه الأمة بعده من ضرب خيام بمنى في موسم الحج، وأن تذكر ما ورد في السنة من النهي عن البناء في منى، وأن منى مناخ من سبق، وتذكر طرفاً من كلام الفقهاء؛ عسى أن يكون في المقارنة بين إقامة الأكشاك،

وبين ما ذكر تقريب للحكم في هذه المسألة، وفيما يلي بيان ذلك:

من المعلوم أنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة نص صريح يدل على حكم إقامة أكشاك من خشب ونحوه بمنى في موسم الحج؛ رغبة في التوسعة على الحجاج، وحلاً لمشكلة الزحام التي تزداد باطراد في منى كل عام أيام رمي الجمرات، لكن ثبت أن الخيام كانت تضرب بمنى أيام النزول؛ لأداء النسك في عهد النبي ﷺ، واستمر العمل على ذلك إلى يومنا، كما روي عنه ﷺ أنه نهى عن البناء في منى، وأنه قال: «منى مناخ من سبق»، وكره أهل العلم ـ قديماً وحديثاً البناء بها، ونصوا على المنع من ذلك.

وعلى هذا فيمكن لقائل أن يقول: إن إقامة أكشاك بمنى إن كان على وجه يصعب معه حلها بعد تركيبها، أو لايتأتى معه حلها بعد تركيبها إلا بعناء ـ فإقامتها أشبه بالبناء منها بالخيام، وهي إليه أقرب؛ لغلبة القصد إلى الدوام في مثل ذلك، فتعطى حكم البناء، وإن كانت إقامتها على حال يسهل معها الحل بعد التركيب ـ فهي إلى ضرب الخيام أقرب، وبه أشبه، فتعطى حكم الخيام، فإن كلاً منهما يغلب فيه عدم القصد إلى الدوام والاستقرار، ويبعد أن ينتهي إلى دعوى التملك والاختصاص، إنما أقيم مؤقتاً؛ لينزل به الحجاج أياماً معدودة.

ولقائل آخر أن يقول: إن إقامة الأكشاك بمنى ملحق بالبناء على كل حال، أما إلحاقها به في الحال الأولى فلما ذكر من قوة شبهها به في القصد إلى الدوام، والإشعار بالتملك أو الاختصاص، إذ لا فرق فيما أقيم على هذا الوجه بين أن يكون من حجارة أو أخشاب أو نحوهما، وأما الحالة

الثانية فإنها وإن كانت شبيهة بضرب الخيام من جهة سهولة فكها بعد تركيبها، وإزالتها بعد إقامتها ـ غير أنها قد تفضي على مر الأيام وطول العهد إلى الإبقاء عليها في مكانها، وتنتهي إلى الطمع في سكناها، ودعوى تملكها أو الاختصاص بها، ومن القواعد العامة في الشريعة: سد ذرائع المحظورات، والقصد إلى حماية الناس من المحرمات، والتحذير من الحوم حول حماها خشية الوقوع فيها، كما دل عليه حديث النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يقع فيه. .**» إلى آخر الحديث. فينبغي منع ذلك.

وجملة القول: أن المسألة نظرية للاجتهاد فيها مجال؛ لترددها بين مباح ومحظور، وأخذها بطرف من الشبه بكل منهما، شأنها في ذلك شأن كثير من مسائل الفقه التي تندرج تحت قياس الشبه، أو يرجع في بيان حكمها إلى القاعدة القائلة: (الأمور بمقاصدها)، ومنها: سد ذرائع المحظورات.

وفيما يلي ذكر ما ورد من السنة في حكم البناء بمنى، وطرف من كلام الفقهاء في ذلك:

في [مسند الإمام أحمد]: حدثنا عبدالله، حدثني أبي، حدثنا عبدالرحمن بن مهدي، قال: حدثنا إسرائيل وزيد بن الحباب، قال: أخبرني إسرائيل ـ المعني ـ عن إبراهيم بن مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه، عن عائشة: ألا نبني لك بمنى بيتاً أو بناء يظلك من الشمس؟

فقال: «**لا، إنما هو مناخ لمن سبق إليه**»(١).

قال الشيخ أحمد البنا: جاء في رواية ابن ماجه: (بيتاً)، وفي رواية الترمذي: (بناءً)، وفي رواية أبي داود: (بيتاً أو بناءً)، كما هنا. أي: لاتبنوا لي بناءً بمنى؛ لأنه ليس مختصاً بأحد دون آخر من الناس، إنما هو موضع العبادة من الرمي والذبح والحلق ونحوها يشترك فيه الناس، فلو بني فيها لأدى إلى كثرة الأبنية؛ تأسياً به ﷺ، فتضيق على الناس، وكذلك حكم الشوارع ومواضع الأسواق.

وعند الإمام أبي حنيفة: أرض الحرم موقوفة؛ لأن رسول الله ﷺ فتح مكة قهراً، وجعل أرض الحرم موقوفة، فلا يجوز أن يتملكها أحد. كذا في [المرقاة]. اهـ.

وروى أبو داود بسنده إلى عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله، ألا نبني لك بمنى بيتاً، أو بناءً يظلك من الشمس؟ فقال: «**لا، إنما هو مناخ من سبق إليه**».

وقال أبو الطيب شمس الحق في شرحه لهذا الحديث: (ألا نبني) من البناء، أي: نحن معاشر الصحابة، «**مُنَاخ**» بضم الميم، موضع الإناخة، «**من سبق إليه**»، والمعنى: أن الاختصاص فيه بالسبق لا بالبناء.

وقال الطيبي: معناه: أتأذن أن نبني لك بيتاً في منى؛ لتسكن فيه؟ فمنع وعلل: بأن منى موضع لأداء النسك من النحر ورمي الجمار والحلق، يشترك فيه الناس، فلو بني فيها لأدى إلى كثرة الأبنية؛ تأسياً به، فتضيق

---

(١) [الفتح الرباني] (١٣/ ٢٢٠ ـ ٢٢٣) الطبعة الأولى.

على الناس، وكذلك حكم الشوارع ومقاعد الأسواق.

قال المنذري: وأخرجه الترمذي وابن ماجه عن أمه مسيكة، وذكر غيرهما أنها مكية. اهـ[(١)].

وقال ابن القيم: قال ابن القطان: وعندي أنه ضعيف؛ لأنه من رواية يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة، وهي مجهولة، لانعرف روى عنها غير ابنها. والصواب: تحسين الحديث، فإن يوسف بن ماهك من التابعين، وقد سمع أم هانىء، وابن عمر، وابن عباس، وعبدالله بن عمرو، وقد روى عن أمه، ولم يعلم فيها جرح، ومثل هذا الحديث حسن عند أهل العلم بالحديث، وأمه تابعية قد سمعت عائشة[(٢)]. اهـ.

وقال ابن ماجه: باب النزول بمنى، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن إبراهيم بن مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه، عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، ألا نبني لك بمنى بيتاً؟ قال: **«لا، منى مناخ من سبق»**. حدثنا علي بن محمد وعمرو بن عبدالله قالا: حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن إبراهيم بن مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه مسيكة، عن عائشة قالت: قلنا: يا رسول الله، ألا نبني لك بمنى بيتاً يظلك؟ قال: **«لا، منى مناخ من سبق»**[(٣)].

وقال الترمذي: باب ما جاء أن منى مناخ من سبق، حدثنا يوسف بن عيسى ومحمد بن أبان قالا: حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن إبراهيم بن

---

(١) [عون المعبود، شرح سنن أبي داود] (٢/ ١٦١) الطبعة الهندية.

(٢) [تهذيب سنن أبي داود] (٢/٤٣٨) مطبعة السنة المحمدية.

(٣) [سنن ابن ماجه] ص (٢٢٢).

مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه مسيكة، عن عائشة قالت: قلنا: يا رسول الله، ألا نبني لك بيتاً يظلك بمنى؟ قال: «**لا، منى مناخ من سبق**».
قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

وقال ابن العربي: باب منى مناخ من سبق ـ مسألة: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلنا: يا رسول الله، ألا أنشيء لك بيتاً يظلك من منى؟ قال: «**لا، منى مناخ من سبق**». قال ابن العربي: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وهو يقتضي بظاهره أن لا استحقاق لأحد بمنى إلا بحكم الإناخة بها؛ لقضاء النسك في أيامها، ثم يبنى بعد ذلك بها ولكن في غير موضع النسك، ثم خربت فصارت قفراء، وكنت أرى بمدينة السلام يوم الجمعة كل أحد يأتي بحصيره وخمرته فيفرشها في جامع الخليفة، فإذا دخل الناس إلى الصلاة تحاموها حتى يأتي صاحبها فيصلي عليها، فأنكرت ذلك، وقلت لشيخنا فخر الإسلام أبي بكر الشاشي: أيوطن أحد في المسجد وطناً أو يتخذ منه مسكناً؟ قال: لا. ولكن إذا وضع مصلاه كان أحق بذلك الموضع من غيره؛ لقول النبي ﷺ: «**منى مناخ من سبق**». فإذا نزل رجل بمنى برحله ثم خرج لقضاء حوائجه لم يجز لأحد أن ينزع رحله لمغيبه منه. قال ابن العربي: وهذا أصل في جواز كل مباح للانتفاع به، خاصة الاستحقاق والتملك[١]. اهـ.

وقال عبدالرحمن المباركفوري: قوله: (عن يوسف بن ماهك) بفتح هاء وبكاف ترك صرفه، وعند الأصيلي مصروف ـ كذا في [المغني] ثقة من

---

(١) [صحيح الترمذي] (٤/ ١١١، ١١٢) ومعه العارضة.

الثالثة (عن أمه مسيكة) بالتصغير: المكية لا يعرف حالها من الثالثة، كذا في [التقريب]، وذكرها الذهبي في [الميزان] في المجهولات. قوله: (ألا نبني لك بناء)، وفي رواية لابن ماجه: (بيتاً) (قال: لا) أي لاتبنوا بناءً بمنى؛ لأنه ليس مختصاً بأحد، إنما هو موضع العبادة من الرمي وذبح الهدي والحلق ونحوها، فلو أجيز البناء فيه لكثرت الأبنية وتضيق المكان، وهذا مثل الشوارع ومقاعد الأسواق، وعند أبي حنيفة: أرض الحرم موقوفة، فلا يجوز أن يملكها أحد، (منى) مبتدأ (مناخ من سبق) خبر مبتدأ، والمناخ: بضم الميم، موضع إناخة الإبل. قوله: هذا حديث حسن وأخرجه ابن ماجه والحاكم أيضاً، ومدار هذا الحديث على مسيكة، وهي مجهولة كما عرفت[1]. اهـ.

وقال الطحاوي: فرأينا المسجد الحرام الذي كل الناس فيه سواء، لايجوز لأحد أن يبني فيه بناء، ولا يحتجز منه موضعاً. وكذلك حكم جميع المواضع التي لا يقع لأحد فيها ملك، وجميع الناس فيها سواء. ألا ترى أن عرفة لو أراد رجل أن يبني في المكان الذي يقف فيه الناس فيها بناء لم يكن ذلك له. وكذلك منى لو أراد أن يبني فيها داراً كان من ذلك ممنوعاً، وكذلك جاء الأثر عن رسول الله ﷺ، حدثنا أبو بكرة قال: حدثنا الحكم بن مروان الضرير الكوفي، قال: حدثنا إسرائيل، عن إبراهيم بن المهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه، عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، ألا نتخذ لك بمنى شيئاً تستظل به؟ فقال: «يا عائشة، إنها مناخ

---

(١) [تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي] (٢/ ٩٩) الطبعة الهندية.

لمن سبق». أفلا ترى أن رسول الله ﷺ لم يأذن لهم أن يجعلوا له فيها شيئاً يستظل به؛ لأنها مناخ من سبق، ولأن الناس كلهم فيها سواء. حدثنا حسين بن نصر قال: حدثنا الفريابي. ح. وحدثنا عبدالرحمن بن عمرو الدمشقي، قال: حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا إسرائيل، عن إبراهيم بن المهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه، وكانت تخدم عائشة أم المؤمنين، فحدثته عن عائشة مثله. قال: وسألت أمي مكان عائشة رضي الله عنها بعد ما توفي النبي ﷺ أن تعطيها إياه. فقالت لها عائشة: لا أحل لك، ولا لأحد من أهل بيتي أن يستحل هذا المكان، تعني: منى. قال أبو جعفر: فهذا حكم المواضع التي الناس فيها سواء، ولا ملك لأحد عليها. اهـ المقصود[١].

وقال النووي في إجابته عن أدلة من منع بيع أرض مكة، وما في حكمها وكراء دورها: وأما حديث: «منى مناخ من سبق» فمحمول على مواتها ومواضع نزول الحجيج منها. اهـ[٢]

وقال عبدالرحمن بن أبي عمر المقدسي بعد أن ذكر الخلاف في منع بيع دور مكة وكرائها بناء على أنها فتحت عنوة وجواز ذلك بناء على أنها فتحت صلحاً: قال ابن عقيل: وهذا الخلاف في غير مواضع المناسك، أما بقاع المناسك ـ كموضع المسعى والرمي ـ فحكمه حكم المساجد بغير خلاف. اهـ[٣]

---

(١) [شرح معاني الآثار] (٢/ ٢٢٤).
(٢) [المجموع] (٩/ ٢٥١) الطبعة الأولى.
(٣) [الشرح الكبير] (٤/ ٢١).

وقال المرداوي: وعلى الرواية الثانية في أصل المسألة يجوز البيع والإجارة بلا نزاع. لكن يستثنى من ذلك بقاع المناسك؛ كالمسعى، والرمي، ونحوها ـ بلا نزاع. والطريقة الثانية: إنما يحرم بيع رباعها وإجارتها؛ لأن الحرم حريم البيت والمسجد الحرام، وقد جعله الله للناس سواء العاكف فيه والباد. فلا يجوز لأحد التخصص بملكه وتحجيره، لكن إن احتاج إلى ما في يده منه سكنه، وإن استغنى عنه وجب بذل فاضله للمحتاج إليه، وهو مسلك ابن عقيل في نظرياته، وسلكه القاضي في خلافه، واختاره الشيخ تقي الدين، وتردد كلامه في جواز البيع فأجازه مرة ومنعه أخرى. اهـ[(١)]

وقال القاضي أبو يعلى: فأما ما طاف بمكة من نصب حرمها فحكمه في تحريم البيع والإجارة حكمها، قال في رواية مثنى الأنباري وقد سأله: هل يشترى من المضارب ـ يعني: التي بمنى ؟ـ قال: لا يعجبني أن يشترى ولا يباع، وكذلك الحرم كله. فقد بين أن جميع الحرم حكمه حكم مكة. وقال في رواية أبي طالب: لم يكن لهم أن يتخذوا بمنى شيئاً. فإذا اتخذوا فلا يدخله أحد إلا بإذنه، قد كان سفيان اتخذ بها حائطاً وبنى فيه بيتين. وربما قال لأصحاب الحديث: بقوها فلا يدخل رجل مضرب رجل إلا بإذنه. وظاهر هذا أنه قد أجاز البناء بمنى على وجه ينفرد به.

وقال في رواية ابن منصور: (أما البناء بمنى فإني أكرهه). فظاهر هذا: المنع.

---

(١) [الإنصاف] (٤/ ٢٨٩، ٢٩٠) الطبعة الأولى.

فهذا كله إذا قلنا: إنها فتحت عنوة.

فأما إذا قلنا: إنها فتحت صلحاً فإنه يجوز بيعها وإجارتها. وقد قال أحمد في رواية أبي طالب فيما تقدم: إذا كانت أرضاً حرة مثل مكة وخراسان ـ فعليهم الصدقة؛ لأنهم يملكون رقبتها. فقد نص على ملك رقبة مكة، وشبهها بخراسان، ومعلوم أن أرض خراسان يجوز بيعها. اهـ[(١)]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وقد حدثنا بعض الوفد أنهم كانوا يجمعون ببعض أرضكم، ثم إن بعض أهل العراق أفتاهم بترك الجمعة، فسألناه عن صفة المكان، فقال: هنالك مسجد مبني بمدر، وحوله أقوام كثيرون، مقيمون مستوطنون، لا يظعنون عن المكان شتاء ولا صيفاً، إلا أن يخرجهم أحد بقهر، بل هم وآباؤهم وأجدادهم مستوطنون بهذا المكان، كاستيطان سائر أهل القرى، لكن بيوتهم ليست مبنية بمدر، إنما هي مبنية بجريد النخل ونحوه، فاعلموا ـ رحمكم الله ـ أن مثل هذه الصورة تقام فيها الجمعة، فإن كل قوم كانوا مستوطنين ببناء متقارب، لا يظعنون عنه شتاءً ولا صيفاً ـ تقام فيه الجمعة إن كان مبنياً بما جرت به عادتهم من مدر وخشب أو قصب أو جريد أو سعف أو غير ذلك، فإن أجزاء البناء ومادته لا تأثير لها في ذلك، إنما الأصل أن يكونوا مستوطنين ليسوا كأهل الخيام والحلل الذين ينتجعون في الغالب مواقع القطر ويتنقلون في البقاع، وينقلون بيوتهم معهم إذا انتقلوا، وهذا مذهب جمهور العلماء.

---

(١) [الأحكام السلطانية] ص (١٧٥).

وبقصة أرضكم احتج الجمهور على أبي حنيفة حيث قال: لا تقام الجمعة في القرى ـ بالحديث المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن أول جمعة جمعت في الإسلام بعد جمعة المدينة جمعة بالبحرين بقرية يقال لها جواثا من قرى البحرين، وبأن أبا هريرة رضي الله عنه، وكان عامل عمر رضي الله عنه على البحرين فكتب إلى أمير المؤمنين عمر يستأذنه في إقامة الجمعة بقرى البحرين فكتب إليه عمر: أقيموا الجمعة حيث كنتم. ولعل الذين قالوا لكم: إن الجمعة لا تقام، قد تقلدوا قول من يرى الجمعة لا تقام في القرى، أو اعتقدوا أن معنى قول الفقهاء في الكتب المختصرة: إنما تقام بقرية مبنية بناء متصلاً أو متقارباً بحيث يشمله اسم واحد. فاعتقدوا أن البناء لا يكون إلا بالمدر من طين أو كلس أو حجارة أو لبن، وهذا غلط منهم، بل قد نص العلماء على أن البناء إنما يعتبر بما جرت به عادة أولئك المستوطنين من أي شيء كان، قصب أو خشب ونحوه.

ولهذا فالعلماء الأئمة إنما فرقوا بين الأعراب أهل العمد، وبين المقيمين، بأن أولئك يتنقلون ولا يستوطنون بقعة، بخلاف المستوطنين، وقد كان قوم من السلف يبنون لهم بيوتاً من قصب، والنبي ﷺ سقف مسجده بجريد النخل، حتى كان يكف المسجد إذا نزل المطر. قالوا: يا رسول الله، لو بنينا لك ـ يعنون: بناءً مشيداً ـ فقال: بل عريش كعريش موسى. وقد نص على مسألتكم بعينها ـ وهي: البيوت المصنوعة من جريد أو سعف ـ غير واحد من العلماء منهم أصحاب الإمام أحمد؛ كالقاضي أبي يعلى، وأبي الحسن الآمدي، وابن عقيل، وغيرهم ـ فإنهم ذكروا أن كل بيوت مبنية من آجر أو طين أو حجارة أو خشب أو قصب أو

جريد أو سعف فإنه تقام عندهم الجمعة، وكذلك ذكرها غير واحد من أصحاب الشافعي -رضي الله عنهم- من الخراسانيين، كصاحب [الوسيط] فيما أظن، ومن العراقيين أيضاً أن بيوت السعف تقام فيها الجمعة. وخالف هؤلاء الماوردي في [الحاوي]، فذكر أن بيوت القصب والجريد لا تقام فيها الجمعة، بل تقام في بيوت الخشب الوثيقة.

وهذا الفرق ضعيف مخالف لما عليه الجمهور والقياس، ولما دلت عليه الآثار وكلام الأئمة، فإن أبا هريرة كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، يسأله عن الجمعة وهو بالبحرين، فكتب إليه عمر بن الخطاب: أن جمعوا حيثما كنتم، وذهب الإمام أحمد إلى حديث عمر هذا.

وعن نافع: أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يمر بالمياه التي بين مكة والمدينة وهم يجمعون في تلك المنازل - فلا ينكر عليهم. فهذا عمر يأمر أهل البحرين بالتجميع حيث استوطنوا، مع العلم بأن بعض البيوت تكون من جريد. ولم يشترط بناء مخصوصاً، وكذلك ابن عمر أقر أهل المنازل التي بين مكة والمدينة على التجميع، ومعلوم أنها لم تكن من مدر، وإنما هي إما من جريد أوسعف.

وقال الإمام أحمد: ليس على البادية جمعة؛ لأنهم ينتقلون، فعلل سقوطها بالانتقال، فكل من كان مستوطناً لا ينتقل باختياره فهو من أهل القرى.

والفرق بين هؤلاء وبين أهل الخيام من وجهين:

أحدهما: أن أولئك في العادة الغالبة لا يستوطنون مكاناً بعينه، وإن استوطن فريق منهم مكاناً فهم في مظنة الانتقال عنه، بخلاف هؤلاء

المستوطنين الذين يحترثون ويزدرعون، ولا ينتقلون إلا كما ينتقل أهل أبنية المدر. إما لحاجة تعرض، أو ليدٍ غالبة تنقلهم كما تفعله الملوك مع الفلاحين.

الثاني: أن بيوت أهل الخيام ينقلونها معهم إذا انتقلوا، فصارت من المنقول لا من العقار، بخلاف الخشب والقصب والجريد، فإن أصحابها لا ينقلونها؛ ليبنوا بها في المكان الذي ينتقلون إليه، وإنما يبنون في كل مكان بما هو قريب منه. مع أن هذا ليس موضع استقصاء الأدلة في المسألة، وهذه المسألة ـ إقامة الجمعة بالقرى ـ أول ما ابتدأت من ناحيتكم، فلا تقطعوا هذه الشريعة من أرضكم فإن الله يجمع لكم جوامع الخير. اهـ المقصود[1]

والمشاهد من نقل كلام شيخ الإسلام: أن لا اعتبار لنوع ما أقيم به المسكن، فإن الحكم لا يختلف باختلاف نوعه، وإنما الاعتبار بنية من أقامه أو النازل من حيث القصد إلى الاستقرار أو عدمه، وغلبة أحد الأمرين عليه، سواءً كان من مدر أم خشب أم قصب أو خيام أو نحو ذلك، وعلى هذا فلا أثر لكون ما أقيم من المنازل في منى من خيام أو خشب أو قصب أو نحوها، وإنما الأثر لما يغلب على الظن من اتخاذ ذلك من الدوام والاستقرار أو الظعن والارتحال عن المكان.

وقال ابن القيم: وأما مكة فإن فيها شيئاً آخر يمنع من قسمها، ولو وجبت قسمة ما عداها من القرى، وهي أنها لا تملك، فإنها دار النسك

---

(١) [مجموع الفتاوى] (٢٤/١٦٦ ـ ١٧٠).

ومتعبد الخلق، وحرم الرب سبحانه وتعالى الذي جعله للناس سواء العاكف فيه والباد، فهي وقف من الله على العالمين، وهم فيه سواء، ومنى مناخ من سبق، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾[(١)]، والمسجد الحرام هنا المراد به: الحرم كله؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَاۚ﴾[(٢)]، فهذا المراد به: الحرم كله، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾[(٣)]، وفي الصحيح: أنه أسري به من بيت أم هانىء، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾[(٤)]، وليس المراد به حضور نفس موضع الصلاة، وإنما هو حضور الحرم، والقرب منه، وسياق آية الحج تدل على ذلك فإنه قال: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾[(٥)] وهذا لا يختص بمقام الصلاة قطعاً، بل المراد به الحرم كله، فالذي جعله للناس سواء العاكف فيه والباد هو الذي توعد من صدَّ عنه ومن أراد الإلحاد بالظلم فيه. فالحرم ومشاعره؛ كالصفا والمروة والمسعى ومنى وعرفة ومزدلفة ـ لا يختص بها أحد دون أحد، بل هي مشتركة بين الناس، إذ هي محل نسكهم ومتعبدهم، فهي مسجد من

---

(١) سورة الحج، الآية ٢٥.
(٢) سورة التوبة، الآية ٢٨.
(٣) سورة الإسراء، الآية ١.
(٤) سورة البقرة، الآية ١٩٦.
(٥) سورة الحج، الآية ٢٥.

الله وقفه ووضعه لخلقه؛ ولهذا امتنع النبي ﷺ أن يبنى له بيت بمنى يظله من الحر، وقال: «منى مناخ من سبق». اهـ(١)

وقال الحافظ محمد بن أحمد الفاسي: ذكر حكم البناء بمنى: أخبرني إبراهيم بن محمد الدمشقي سماعاً بالمسجد الحرام: أن أحمد بن أبي طالب أخبره قال: أخبرنا ابن الليثي قال: أخبرنا أبو الوقت قال: أخبرنا الداوودي قال: أخبرنا ابن حمويه قال: أخبرنا عيسى بن عمر قال: أخبرنا عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي قال: أخبرنا إسحاق قال: أخبرنا وكيع قال: حدثنا إسرائيل، عن إبراهيم بن مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه مسيكة ـ وأثنى عليها خيراً ـ عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قلت: يا رسول الله، ألا نبني لك بيتاً يظلك؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا، إنما هو مناخ من سبق» أخرجه أحمد بن حنبل في [مسنده] بهذا الإسناد، ولفظه: قال: قلت: يا رسول الله، ألا نبني لك بيتاً أو بناء يظلك؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا، إنما هو مناخ من سبق» أخرجه أبو داود عن أحمد بن حنبل والترمذي، قال أبو اليمن بن عساكر بعد إخراجه لهذا الحديث: ومفهوم هذا الخطاب يدل على أنه لا يجوز إحياء شيء من مواتها، ولا تملك جهة من جهاتها، فلا ينبغي لأحد أن يختص بمكان من أماكنها دون غيره، فيحظر عليه حظاراً، أو يتخذه داراً، وأهل مكة وسواهم في ذلك سواء، قال الله سبحانه: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ﴾(٢)، والضمير في قوله: ﴿فِيهِ﴾ مختلف بين أهل العلم: فمن قال: أراد به جميع الحرم ـ وهو الأكثر ـ منع

---

(١) [زاد المعاد] (٢/ ٤١٣، ٤١٤) مطبعة السنة المحمدية.

(٢) سورة الحج، الآية ٢٥.

من جواز إحياء مواتها وتملكها، ومن ملك منها شيئاً قبل ذلك كان هو وسواه في منافعه سواء، فلا يجوز له بيعه ولا كراؤه، ثم قال: ومن تأول الآية على المسجد أجاز بيع دورها وكراءها، وبه قال أبو يوسف والشافعي، وكره مالك على جميعهم البيع والكراء، وفي جواز إحياء موات عرفة ومزدلفة اختلاف بين أهل العلم، وما ذكرنا في منى أولى بالمنع؛ لقوله ﷺ: «**إنما هو مناخ لمن سبق**»، و(إنما) في كلام العرب لإثبات المذكور، ولنفي ما سواه، والله سبحانه وتعالى أعلم. انتهى باختصار من كلامه عن بعض ما استدل به على عدم الاختصاص في ذلك.

وقال المحب الطبري في القرى لما تكلم على هذا الحديث: وقد احتج بهذا من لا يرى دور مكة مملوكة لأهلها، ثم قال: قلت: فيحتمل أن يكون ذلك مخصوصاً بمنى؛ لمكان اشتراك الناس في النسك المتعلق بها، فلم ير رسول الله ﷺ لأحد اقتطاع موضع فيها لبناء ولا غيره، بل الناس فيها سواء، وللسابق حق السبق، وكذلك الحكم في عرفة ومزدلفة إلحاقاً بها. انتهى.

وجزم النووي في [المنهاج] من زوائده بأن منى ومزدلفة لا يجوز إحياء مواتهما، كعرفة، والله أعلم. انتهى.

ونُقِل عن الشافعي: أنه بنى بمنى مضرباً ينزل فيه أصحابه إذا حجوا. روى ذلك عنه أبو ثور، وهو أحد رواة القديم، وتمسك به بعضهم على جواز البناء بمنى، وفي العمل به على تقدير صحته عن الشافعي نظر لأمرين:

أحدهما: أن الشافعي قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي. والحديث

الوارد في النهي عن البناء بمنى تقوم به الحجة؛ لأن الترمذي حسنه، وأبا داود سكت عنه، فهو في معنى الصحيح؛ لقيام الحجة به على ما هو مقرر في علم الحديث، فالشافعي حينئذ يقول به ويصير ذلك مذهبه وصحبه، ومثل هذا لا ينكر؛ لأنه وقع للنووي مثله في غير مسألة، ولعل هذا فيما ذكره من عدم جواز إحياء موات منى ومزدلفة مع قياسهما على عرفة؛ لمشاركتهما لعرفة في علة الحكم، والله أعلم.

والأمر الثاني: أنه لا ريب في أن الشافعي على تقدير ثبوت بنائه بمنى لم يكن يحجر بناءه بمنى عن أحد، ولا يأخذ على النزول فيه أجراً، وأن بناءه بمنى لأجل الارتفاق به من جهة الظل، وصيانة الأمتعة، وشبه ذلك، فلا يقاس عليه من لم يقصد ببنائه إلا الاختصاص بنزوله وأخذ الأجرة على نزوله، كما هو الغالب من أحوال أهل العصر، وإلحاق من هو بهذه الصفة لمن حسنت نيته عند الشافعي لا يحسن. والله أعلم.

وسمعت قاضي الحرم ـ جمال الدين أبا حامد بن ظهيرة أبقاه الله ـ يقول: إن جدي لأمي قاضي مكة، أبا الفضل النويري كان ينكر على البناء بمنى، ويشدد فيه، وينهى أشد النهي. انتهى بالمعنى، وأما ما أفتى به الشيخ نجم الدين عبدالرحمن بن يوسف الأصفُوني الشافعي مؤلف [مختصر الروضة] من أن منى كغيرها في جواز بيع دورها وإجارتها ـ فإن ذلك غير سديد نقلاً ونظراً: أما النقل؛ فلمخالفته مقتضى الحديث، وكلام النووي، وابن عساكر، والمحب الطبري وغيرهم، وأما النظر؛ فلأن أعظم ما يمكن أن يتمسك به في ذلك كون موات الحرم يجوز إحياؤه، ومنى من الحرم فيملك ما أحيي فيها، ويجري فيها أحكام الملك، وهذا

لا يستقيم؛ لأن في منى أمراً زائداً يقتضي عدم إلحاقها بموات الحرم، وهو كونها متعبداً ونسكاً لعامة المسلمين ـ فصارت كالمساجد وغيرها من المسبلات، وما هذا شأنه لا اختصاص فيه لأحد إلا بالسبق في النزول لا بالبناء. إذ هو ممتنع فيه.

فالبناء بمنى ممتنع حينئذ، ولا يملك، ولا يكون كغيره مما يصح تملكه، ويجرى حكم البناء بمنى على حكم البناء بعرفة؛ لمساواتها لعرفة في السبب الذي لأجله امتنع البناء بعرفة على الأصح، فمنى كذلك. والله أعلم. اهـ[١]

هذا ما تيسر ذكره، وبالله التوفيق. وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

حرر في ٢٢/ ٩/ ١٣٩٣هـ

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

رئيس اللجنة	نائب الرئيس	عضو	عضو
إبراهيم بن محمد آل الشيخ	عبدالرزاق عفيفي	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالله بن سليمان بن منيع

---

(١) [شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام] (١/ ٣٢١، ٣٢٢) مطبعة الحلبي.

قرار رقم (٢٠) وتاريخ ١٢/١١/١٣٩٣هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه، وبعد:

فبناء على المعاملة المتعلقة بطلب المطوف سراج عمر أكبر السماح له بإقامة أكشاك خشبية في منى من دورين لاستيعاب حجاجه، المشتملة على الأمر الملكي الكريم رقم (١٣٢١٢) وتاريخ ٤/ ٦/ ١٣٩٣هـ القاضي بأخذ رأي المشايخ في هذا الخصوص والإفادة.

فقد جرى إدراج هذا الموضوع في جدول أعمال هيئة كبار العلماء في دورتها الرابعة، وفي هذه الدورة جرى الاطلاع على أوراق المعاملة بما في ذلك صورة المخطط المعد للأكشاك، كما جرى الاطلاع على البحث المقدم من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء والمعد من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

وبعد الدراسة والمناقشة وتداول الرأي رأى المجلس بأغلبية الأصوات أنه لا يجوز إقامة أكشاك بمنى على الصفة الموضحة بالمخطط المرفق بالمعاملة، فإنها متى أقيمت على هذه الصفة، وكان تأسيسها مبيناً على تصميمات فنية، وأسس قوية يرتاح إلى متانتها وتحملها، كما جاء في قرار لجنة الحج العليا رقم (٦) وتاريخ ٢٣/ ٢/ ١٣٩٣هـ فهي إذن في حكم البناء، إذ لا فرق فيما أقيم على وجه من شأنه الثبات والدوام بين أن يكون من حجارة أو لبن أو أخشاب أو غير ذلك، ومع هذا فإنها قد تفضي على مر الأيام وطول العهد إلى الإبقاء عليها في مكانها، وتنتهي إلى الطمع في تملكها أو الاختصاص بها على الأقل، ودعوى أنها لا تكون ثابتة، وأنها

يسهل فكها بعد تركيبها - لاتتفق مع إقامتها على الصفة الموضحة في المخطط، ولا مع الشرط الذي ذكرته لجنة الحج العليا في قرارها، بل إقامتها كذلك من شأنه ثباتها وبقاؤها؛ تفادياً من متاعب إقامتها كل عام، وحرصاً على عدم النفقات المتكررة، وحفظاً للمال من الخسائر التي تنشأ عن تلف بعض ما أقيم على هذه الصفة عند فكها، وطمعاً في الانتفاع بها، ثم الوصول إلى دعوى الاختصاص بها على الأقل. أما الشيخان عبدالمجيد حسن وعبدالله بن منيع فإنهما لا يريان في ذلك مانعاً شرعياً، ولهما وجهة نظر مرفقة.

وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة الرابعة
عبدالله بن محمد بن حميد

عبدالله خياط	محمد الأمين الشنقيطي	عبدالرزاق عفيفي
عبدالعزيز بن صالح	عبدالمجيد حسن	عبدالعزيز بن باز
إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان بن عبيد	محمد الحركان
عبدالله بن غديان	راشد بن خنين	صالح بن غصون
صالح بن لحيدان	عبدالله بن منيع	محمد بن جبير

وجهة نظر

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فإذا كان الأمر كما جاء في قرار لجنة الحج العليا من أن هذه الأكشاك بديل عن الخيام فقط، وأنها تزال بعد انتهاء موسم الحج من كل عام، فإذا لم يكن فيها تعريض لحجاج بيت الله الحرام للأذى والمضرة، سواءً الساكنُ فيها وغيرُه من الحجاج ـ إذا كان الأمر كذلك ولم يكن في هذا الإجراء مضرة، ولا أذى، فلا يظهر لنا مانع شرعي يحول دون جواز ذلك؛ لأن للحاج الارتفاق بالأرض التي يَحِلُّها في منى أيام الحج بأي وجه يراه، مما لا يتعارض مع المقاصد الشرعية، فإذا انقضت أيام الحج انتهى حقه في الارتفاق بتلك الأرض ذلك العام، ولا يظهر لنا وجه القول بأن هذا وسيلة إلى التملك أو الاختصاص لثلاثة أمور:

أحدها: أن إزالة هذه الأكشاك كل عام بعد انتهاء الحج كما تزال الخيام يمنع الاحتجاج بالاختصاص على فرض وروده شرعاً، مع أن احتمال دعوى الاختصاص غير واردة؛ لمعرفة الخاص والعام: أن منى مناخ من سبق. وألا اختصاص لأحد فيها بغير السبق.

الثاني: ما عليه جمهور أهل العلم من منع التملك في منى مما هو مشهور ومعلوم لدى العموم، حيث لا يمكن تصور قيام أحد بدعوى التملك فيها شرعاً، ولا يرد على ذلك واقع ما في منى من أبنية يتمسك أهلها بدعوى تملك ما هي عليه، فإن دعوى تملكها دعوى باطلة. وقد بنت الحكومة أيدها الله بنصره ـ على بطلان دعوى التملك في تعويضها ـ ما

قامت بهدمه من هذه المباني، حيث قصرت التعويض على الأنقاض فقط.

الثالث: أن مجموعة من الحجاج والمطوفين قد اعتادوا أن ينزلوا في منى في أماكن معينة منذ سنين طويلة، ولم يكن هذا الاعتبار شافعاً لأحدهم بدعوى الاختصاص فيما لو سبقه غيره في ذلك المنزل وفوق ذلك كله فإن للحكومة ـ أعزها الله وأدام تمكينها ـ من الهيبة والقوة والحرص على رعاية مصالح حجاج بيت الله الحرام، والعناية وتمام الاهتمام بالمشاعر المقدسة بحال تقطع على أهل النوايا السيئة كل هدف وتفكير.

والله من وراء القصد، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

عضو هيئة كبار العلماء	عضو هيئة كبار العلماء
عبدالمجيد حسن	عبدالله بن سليمان بن منيع

(٨)

مقام إبراهيم
عليه السلام

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

مقام إبراهيم عليه السلام

إعداد
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

فتوى سماحة مفتي الديار السعودية
في جواز نقل مقام إبراهيم عليه السلام حيث وجد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل في كتابه الكريم: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[(١)] ، والصلاة والسلام على خاتم رسله الذي أتى بالحنيفية السمحة، وعلى آله وصحبه، ومن لسبيلهم نهج.

وبعد: فإنه لما كثر الوافدون إلى بيت الله الحرام في عصرنا هذا الذي توفر فيه من وسائل نقلهم ما لم يتوفر قبل، وازدادوا زيادة لم تعهد فيما مضى ـ أدى ذلك إلى وقوع الطائفين في حرج شديد فيما بين المقام وبين البيت؛ ولذلك قدمت الرابطة الإسلامية رغبتها إلينا في أن نكتب رسالة في حكم تأخير المقام عن ذلك الموضع إلى موضع في المسجد الحرام قريب منه محاذ له؛ رفعاً للحرج، فاستخرت الله تعالى، وكتبت إجابة لها هذه الرسالة، ورتبتها على ما يلي:

---

(١) سورة الحج، الآية ٧٨.

١ ـ بيان موضع المقام في عهد النبوة، وأن أول من أخره عنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

٢ ـ إيراد أدلة القائلين بأن موضع المقام اليوم هو موضعه في عهد النبوة، والجواب عنها.

٣ ـ سرد العلل التي علل بها تأخير عمر المقام، وترجيح التعليل برفع الحرج عن الطائفين.

٤ ـ بيان حكم تأخير المقام اليوم عن موضعه إلى موضع في المسجد الحرام قريب منه محاذٍ له.

والله أسأل أن يكون هذا الجواب خالصاً لوجهه الكريم، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب:

بيان موضع المقام في عهد النبوة وأن أول من أخره عمر بن الخطاب:

ثبت عن السلف الصالح: أن مقام إبراهيم عليه السلام كان في عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر رضي الله عنه في سقع البيت، وأن أول من أخره عن ذلك الموضع عمر بن الخطاب، وممن ثبت ذلك عنه من أعيانهم المذكورون في ما يلي:

١ ـ أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها عند البيهقي، قال في [سننه]: أخبرنا أبو الحسن بن الفضل القطان، أخبرنا القاضي أبو أحمد بن كامل(١)، حدثنا أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل

(١) أحمد بن كامل إمام قال فيه الخطيب في [تاريخ بغداد]: (سمعت أبا الحسن بن زرقويه ذكر أحمد بن كامل فقال: (لم تر عيناي مثله)، وأثنى عليه الخطيب بأنه من العلماء بالأحكام وعلوم القرآن والنحو والشعر وأيام الناس وتواريخ أصحاب الحديث؛ ولهذا لم يعتبر قول الدارقطني =

السلمي، حدثنا أبو ثابت، حدثنا الدراوردي[١]، عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها[٢]: أن المقام كان زمان الرسول ﷺ وزمان أبي بكر رضي الله عنه ملتصقاً بالبيت، ثم أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه. اهـ صحح الحافظ ابن كثير إسناده في [تفسيره] في الكلام على آية المقام، وقواه الحافظ في [فتح الباري]، في كتاب التفسير في الكلام على تلك الآية، قال ج (٨) ص (١٣٧): أخرج البيهقي عن عائشة مثله، أي: مثل ما روى عن عطاء وغيره من التصاق المقام بالبيت إلى أن أخره عمر بسند قوي، ولفظه: أن المقام كان في زمن رسول الله ﷺ وفي زمن أبي بكر ملتصقاً بالبيت ثم أخره عمر ا. هـ كلام [الفتح]، ولا يرد على جزم رواية أبي ثابت المذكورة.

= فيه: أنه كان يعتمد على حفظه فيهم، وفي ذلك يقول الذهبي في [الميزان]: (لينه الدارقطني، وقال: كان متساهلاً ومشاه غيره)، وعلى مراعاة الدارقطني في أحمد بن كامل فتصحيح الحافظين: ابن كثير، وابن حجر روايته هذه دليل على أنها ليست مما وهم فيه.

(١) هو عبدالعزيز بن محمد بن أبي عبيد المدني، من مشاهير المحدثين تكلم في حفظه بعض أهل الحديث بما لا يؤثر فيه؛ لما رواه ابن أبي حاتم في مقدمة [الجرح والتعديل] ص (٢٢)، عن أبي بكر بن أبي خيثم في ما كتب إليه قال: سمعت مصعباً الزبيري يقول: كان مالك يوثق الدراوردي. اهـ. ولما ذكره الحافظ في مقدمة [فتح الباري] من أنه وثقه يحيى بن معين وعلي ابن المديني واحتج به مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وروى له البخاري حديثين قرنه فيهما بعبدالعزيز بن أبي حازم وغيره، وأورد له أحاديث يسيرة في المتابعات بصيغة التعليق؛ ولهذا كتب الحافظ الذهبي في [الميزان] أول اسمه (صح) إشارة إلى أن العمل على توثيقه جرياً على اصطلاح الذهبي الذي ذكره الحافظ ابن حجر في ذلك في [لسان الميزان].

(٢) هكذا روى هذا الحديث أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمي عن أبي ثابت، عن الدراوردي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، ورواه أبو زرعة عن أبي ثابت عن الدراوردي عن هشام بن عروة، عن أبيه موقوفاً على عروة، ويجمع بين ذلك بأن كلاً منهما حدث بما سمع، وفي رواية السلمي زيادة الثقة، وهي واجبة القبول.

شك رواية يعقوب بن حميد بن كاسب عند الفاكهي قال يعقوب: حدثنا عبدالعزيز بن محمد بن هشام بن عروة عن أبيه قال عبدالعزيز: أراه عن عائشة: أن المقام كان في زمن النبي ﷺ في سقع البيت، فإن يعقوب بن حميد بن كاسب ليس بشيء.

قال ابن أبي حاتم في [الجرح والتعديل]: قرىء على العباس بن محمد الدوري أنه سأل يحيى بن معين عن يعقوب بن كاسب فقال: (ليس بشيء)، وقال أيضاً: سمعت أبي يقول: (هو ضعيف الحديث)، وقال النسائي: في [الضعفاء والمتروكين]: يعقوب بن حميد بن كاسب ليس بشيء، مكي، وقال العقيلي في [الضعفاء]: حدثنا زكريا الحلواني قال: رأيت أبا داود السجستاني قد جعل حديث يعقوب بن كاسب وقايات على ظهور كتبه، وسألته عنه فقال: رأينا في مسنده أحاديث أنكرناها فطالبناه بالأصول فدفعنا ثم أخرجها بعد، فوجدنا الأحاديث في الأصول مغيرة بخط طري كانت مراسيل فأسندها وزاد فيها. اهـ.

٢ ـ عروة بن الزبير، قال عبدالرزاق في [مصنفه]: عن معمر، عن هشام بن عروة، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ، وأبا بكر وعمر بعض خلافته كانوا يصلون صقع البيت حتى صلى عمر خلف المقام. وأصرح من هذه الرواية ما روى عبدالرحمن بن أبي حاتم في [العلل] عن أبي زرعة، عن أبي ثابت، عن عبدالعزيز بن محمد الدراوردي، عن هشام بن عروة، عن أبيه: أن المقام كان في زمان رسول الله ﷺ وزمان أبي بكر ملتصقاً بالبيت، ثم أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وتقدم أن هذا الحديث رواه أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمي عن أبي ثابت عن الدراوردي عن

هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، والروايتان ثابتتان، فدل ذلك على أن عروة روى هذا الحديث عن خالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فكان يحدث به عنها تارة، ويتكلم به تارة أخرى من غير أن يسنده إليها فروي عنه بالوجهين.

٣ ـ عطاء وغيره من أصحاب ابن جريج عند عبدالرزاق، قال في [مصنفه]: عن ابن جريج، قال: سمعت عطاء وغيره من أصحابنا يزعمون أن عمر أول من رفع المقام، فوضعه موضعه الآن، وإنما كان في قبل الكعبة، صحح الحافظ ابن حجر العسقلاني إسناده في [فتح الباري] ج (٨)، ص (١٣٧)، قال في كلامه على المقام في كتاب التفسير: (كان المقام من عهد إبراهيم لزق البيت إلى أن أخره عمر إلى المكان الذي هو فيه الآن، أخرجه عبدالرزاق في [مصنفه] بسند صحيح عن عطاء وغيره. اهـ. ومعنى قول ابن جريج: (يزعمون): (يقولون) من باب استعمال الزعم في القول المحقق، نظير ما رواه البخاري في صحيحه في باب إذا حرم طعاماً، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾[1]، قال البخاري: (حدثنا الحسن بن محمد، حدثنا الحجاج بن محمد، عن ابن جريج قال: زعم عطاء: أنه سمع عبيد بن عمير يقول: سمعت عائشة تزعم: أن النبي ﷺ كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلاً. . . .) الحديث، وذكر الحافظ في شرح قول الراوي: (زعم عطاء أن أهل الحجاز يطلقون الزعم بمعنى: القول، وقرر الحافظ هو والنووي

---

(١) سورة التحريم، الآية ١.

أن ذلك الاستعمال كثير، قال النووي في شرح قول ضمام بن ثعلبة: (يا محمد، أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك) قال: قوله: (زعم) و(تزعم) مع تصديق رسول الله ﷺ إياه دليل على أن (زعم) ليس مخصوصاً بالكذب والقول المشكوك فيه، بل يكون أيضاً في القول المحقق والصدق الذي لا شك فيه، وقد جاء من هذا كثير في الأحاديث عن النبي ﷺ قال: «**زعم جبريل كذا**»، وقد أكثر سيبويه وهو إمام العربية في كتابه الذي هو إمام كتب العربية من قوله: (زعم الخليل) (زعم أبو الخطاب) يريد بذلك: القول المحقق، وقد نقل ذلك جماعات من أهل اللغة وغيرهم، ونقله أبو عمرو الزاهد في [شرح الفصيح] عن شيخه أبي العباس ثعلب عن العلماء باللغة من الكوفيين والبصريين. اهـ.

وقال الحافظ في [الفتح] في كتاب العلم في شرح قول ضمام بن ثعلبة المتقدم: إن الزعم يطلق على القول المحقق أيضاً، كما نقله أبو عمرو الزاهد في شرح فصيح ثعلب، وأكثر سيبويه من قوله: (زعم الخليل) في مقام الاحتجاج.

ومما استدل به الحافظ في [فتح الباري] لاستعمال الزعم بمعنى القول المحقق قول عبدالله بن عمر رضي الله عنهما في حديثه في (المواقيت): ويزعمون أن رسول الله ﷺ قال: «**ويهل أهل اليمن من يلملم**» يعني: ابن عمر بقوله: (يزعمون): الصحابة. قلت: ويشهد لكون (يزعمون) في رواية عبدالرزاق المتقدمة عن ابن جريج، عن عطاء وغيره من أصحاب ابن جريج بمعنى: القول المحقق ـ رواية عبدالرزاق الأخرى التي ذكرها

الحافظ ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾[(١)]، فإنه (قال عبدالرزاق: حدثني ابن جريج عن عطاء وغيره من أصحابنا قالوا: أول من نقله ـ أي: المقام ـ عمر بن الخطاب رضي الله عنه) فقول ابن جريج في هذه الرواية: (قالوا) يفسر في الرواية الأولى (يزعمون)[(٢)].

٤ ـ مجاهد عند عبدالرزاق، قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ (قال عبدالرزاق: عن معمر عن حميد الأعرج عن مجاهد قال: أول من أخر المقام إلى موضعه الآن عمر بن الخطاب رضي الله عنه) صححه الحافظ في [فتح الباري] في (كتاب التفسير) ج (٨)، ص (١٣٧)، وذكر ابن كثير في تفسيره: أنه أصح مما في رواية ابن مردويه عن مجاهد، من أن النبي ﷺ هو الذي حوله[(٣)]. وعبارة

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٥.

(٢) لا يرد على ما ذكرناه من إطلاق الزعم على القول المحقق ما روى أبو داود عن أبي قلابة قال أبو مسعود لأبي عبدالله، أو أبو عبدالله لأبي مسعود: ما سمعت رسول الله ﷺ يقول في (زعموا)؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ: يقول: «بئس مطية الرجل» فإن هذا الحديث منقطع السند؛ لأن أبا قلابة لم يسمع من حذيفة المكنى فيه بأبي عبدالله، ولا من أبي مسعود رضي الله عنهما، كما نقله المنذري في [مختصر سنن أبي داود] عن كتاب [الأطراف] لأبي القاسم الدمشقي، وفي [فتح الباري] للحافظ ابن حجر: أن البخاري أشار إلى تضعيف هذا الحديث بإيراد قول أم هانىء في شأن ابن هبيرة (قلت: يا رسول الله، زعم ابن أمي أنه قاتل رجلاً قد أجرته) في باب ما جاء في زعموا، وأيد الحافظ ما أشار إليه البخاري بقول ضمام بن ثعلبة في حديثه (يا محمد، أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك).

(٣) ذكرها ابن كثير في تفسيره قال: قال الحافظ أبو بكر ابن مردويه: (أخبرنا ابن عمر وهو أحمد بن محمد بن حكيم، أخبرنا محمد بن عبدالوهاب بن أبي تمام، أخبرنا آدم، وهو: ابن أبي إياس في تفسيره، أخبرنا شريك عن إبراهيم بن المهاجر، عن مجاهد قال: قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله، لو صلينا خلف المقام فأنزل الله: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ فكان المقام عند البيت، فحوله رسول الله ﷺ إلى موضعه هذا، قال مجاهد: وكان عمر يرى الرأي فينزل به القرآن) وسيأتي الكلام على هذه الرواية مبسوطاً.

ابن كثير بعد ذكر أثر مجاهد هذا (هذا أصح من طريق ابن مردويه مع اعتضاده بما تقدم). اهـ. يعني ابن كثير بما تقدم: الآثار التي أوردها قبل ذلك بأسانيد قوية عن عائشة وعطاء وغيره من أصحاب ابن جريج وسفيان ابن عيينة.

٥ ـ بعض مشايخ مالك، ففي [المدونة] في ج (٢) في رسم في قطع شجر الحرم من كتاب الحج ما نصه (قال مالك: بلغني أن عمر بن الخطاب لما ولي وحج ودخل مكة أخر المقام إلى موضعه الذي هو فيه اليوم، وكان ملصقاً بالبيت في عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر وقبل ذلك، وكان قدموه في الجاهلية مخافة أن يذهب به السيل، فلما ولي عمر أخرج أخيوطة كانت في خزانة الكعبة قد كانوا قاسوا بها ما بين موضعه وبين البيت، إذ قدموه مخافة السيل، فقاسه عمر فأخرجه إلى موضعه اليوم، فهذا موضعه الذي كان فيه في الجاهلية وعلى عهد إبراهيم. اهـ.

٦ ـ سفيان بن عيينة عند ابن أبي حاتم في [تفسيره]، قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ حدثنا أبي، حدثنا ابن أبي عمر العدني[1] قال: قال

---

(١) ابن أبي عمر العدني: هو محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني من أئمة العلم، قال الترمذي: (في جامعه) في (باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب بعدما روى حديثاً عنه: (سمعت ابن أبي عمر يقول: اختلفت إلى ابن عيينة ثمان عشرة سنة، وكان الحميدي أكبر مني بسنة، وسمعت ابن أبي عمر يقول: حججت سبعين حجة ماشيا)، وروى عبدالرحمن بن أبي حاتم في [الجرح والتعديل] عن أحمد بن سهل الإسفرائيني قال: سمعت أحمد بن حنبل وسئل عمن يكتب؟ فقال: أما بمكة فابن أبي عمر) ولهذا لم يمنع المحدثين من الرواية عنه قول أبي حاتم فيه (كان رجلاً صالحاً به غفلة، ورأيت عنده حديثاً موضوعاً حدث به عن ابن عيينة وكان صدوقاً) بل =

سفيان[(١)]: كان المقام في سقع البيت على عهد النبي ﷺ فحوله عمر إلى مكانه بعد النبي ﷺ وبعد قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾،

= اعتنى المحدثون بالرواية عنه، حتى قال صاحب الزهرة كما في [تهذيب التهذيب]: (روى عنه مسلم مائتي حديث وستة عشر حديثا)، وروى عنه الترمذي وابن ماجه، وروى النسائي عنه بوسائط، وذكر له البخاري في [صحيحه] في كتاب الصلاة في الجمعة متابعة عقب حديث شعيب عن الزهري عن عروة عن أبي حميد (أن رسول الله ﷺ قام عشية بعد الصلاة فتشهد وأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد) قال البخاري عقب هذا: تابعه العدني عن سفيان في (أما بعد) يقصد البخاري بالعدني: محمد بن يحيى، هذا بدليل رواية مسلم ذلك الحديث في [صحيحه] عن محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، هذا عن سفيان بن عيينة عن هشام كذلك، وممن روى عن العدني أبو حاتم الذي صدرت منه تلك الكلمة، روى عنه الحديث الذي نحن بصدد الكلام عليه، ورواه عن أبي حاتم ابنه عبدالرحمن في التفسير الذي التزم فيه إيراد الأصح، وبذلك تبين أيضاً: أن هذا الحديث ليس بذلك الموضوع الذي شاهده أبو حاتم عند العدني، إذ لو كان كذلك لم يروه ابنه في تفسير التزم فيه الأصح.

(١) هو ابن عيينة أحد أئمة الإسلام أجمعت الأمة على الاحتجاج به، وأما ما رواه محمد بن عبدالله ابن عمار الموصلي عن يحيى بن سعيد القطان قال: أشهد أن سفيان بن عيينة اختلط سنة سبع وتسعين ومائة فمن سمع منه فيها فسماعه لاشيء) فهذا الخبر استبعده الذهبي في [الميزان] قال: (أنا أستبعده وأعده غلطاً من ابن عمار، فإن القطان مات في صفر سنة ثمان وتسعين وقت قدوم الحجاج ووقت تحدثهم عن أخبار الحجاز، فمتى تمكن يحيى بن سعيد من أن يسمع اختلاط سفيان ثم يشهد عليه بذلك والموت قد نزل به؟! ثم قال: فلعله بلغه ذلك في أثناء سنة سبع مع أن يحيى معنت جداً في الرجال وسفيان ثقة مطلقاً) قال: (ويغلب على ظني أن سائر شيوخ الأئمة الستة سمعوا منه قبل سنة سبع، أي: التي اختلط فيها، وأما سنة ثمان وتسعين ففيها مات، ولم يلقه أحد، فإنه توفي قبل قدوم الحاج بأربعة أشهر. اهـ. ما ذكره الذهبي وأقره عليه الحافظ العراقي في كتبه الثلاثة: [شرح ألفية المصطلح]، و[التقييد والإيضاح]، ومقدمة [طرح التثريب] فاستفدنا من ذلك استبعاد الذهبي والعراقي رواية ابن عمار اختلاط ابن عيينة واعتبارهما إياها على فرض ثبوتها من قبيل تعنت يحيى في الرجال، وقد ناقش الحافظ ابن حجر الذهبي حول استبعاد اختلاط ابن عيينة في التاريخ الذي ذكره ابن عمار بما لا يؤثر في الرواية التي نحن بصدد تقويتها، مادام الحافظ قد صرح بصحتها في [فتح الباري] ج (٨)، ص (١٣٧) في باب قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ من (كتاب التفسير).

قال: ذهب السيل به بعد تحويل عمر إياه من موضعه هذا فرده معمر إليه. وقال سفيان: لا أدري كم بينه وبين الكعبة قبل تحويله، قال سفيان: لا أدري أكان لاصقاً بها أم لا. صحح الحافظ في [فتح الباري] إسناده في (كتاب التفسير)، ج (٨)، ص (١٣٧) في شرح باب قول الله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾، وصحح هذا الحديث قبل صاحب [فتح الباري] الإمام عبدالرحمن بن أبي حاتم إيراده في تفسيره الذي ذكر في أوله: أن جماعة من إخوانه طلبوا منه تفسيراً مختصراً بأصح الأسانيد وحذف الطرق، ثم قال: (فأجبتهم إلى مسألتهم، وبالله التوفيق، وإياه نستعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله، فتحريت إخراج ذلك بأصح الأخبار إسناداً، وأشبهها متناً، فإذا وجدت التفسير عن رسول الله ﷺ لم أذكر معه أحداً من الصحابة، ممن أتى بمثل ذلك، وإذا وجدته عن الصحابة، فإن كانوا متفقين ذكرته عن أعلاهم درجة بأصح الإسناد، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد، فإن لم أجد عن الصحابة ووجدته عن التابعين عملت فيما أجد عنهم ما ذكرته من المثال في الصحابة، وكذلك أجعل المثال في أتباع التابعين وأتباعهم). اهـ. ما ذكره ابن أبي حاتم في مقدمة تفسيره، وهو دليل على صحة هذا الحديث.

٧ ـ الواقدي[1] عند ابن جرير الطبري بتاريخه، قال في حوادث سنة ثمان عشرة: (وزعم ـ أي: الواقدي ـ أن عمر رضي الله عنه حول المقام في هذه السنة في ذي القعدة إلى موضعه اليوم، وكان ملصقاً بالبيت قبل ذلك.

---

(١) الواقدي قال الحافظ ابن كثير في [البداية والنهاية] ج (٣)، ص (٢٣٤): (عنده زيادات حسنة وتاريخ محرر غالباً، فإنه من أئمة هذا الشأن الكبار، وهو صدوق في نفسه مكثار). اهـ.

اهـ. وذكر الحافظ ابن كثير في تاريخه [البداية والنهاية]: أن الواقدي لم ينفرد بهذا وعبارته ج (٧) ص (٩٣): (قال[١] الواقدي وغيره: في هذه السنة - أي: سنة ثمان عشرة في ذي الحجة منها - حول عمر المقام، وكان ملصقاً بجدار الكعبة وأخره إلى حيث هو الآن؛ لئلا يشوش المصلون عنده على الطائفين ثم قال ابن كثير: (قلت: قد ذكرت أسانيد ذلك في سيرة عمر، ولله الحمد والمنة).

٨ - مشايخ ابن سعد، قال في [الطبقات الكبرى] في ترجمة عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (قالوا: وهو الذي أخر المقام إلى موضعه اليوم، وكان ملصقاً بالبيت). اهـ.

هذه جملة من أعيان السلف الذين صرحوا بأن المقام كان في عهد النبي ﷺ في صقع البيت، وأن أول من أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد جزم بما صرحوا به غير واحد من أئمة المتأخرين، منهم: الحافظ ابن حجر في [فتح الباري]، والحافظ ابن كثير في [التفسير] و[البداية والنهاية]، والشوكاني في [فتح القدير]، قال الحافظ في [الفتح] ج (٨)، ص (١٣٧) في باب ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ من (كتاب التفسير): (كان المقام من عهد إبراهيم لزق البيت إلى أن أخره عمر رضي الله عنه إلى المكان الذي هو فيه الآن) أخرجه عبدالرزاق في [مصنفه] بسند صحيح عن عطاء وغيره، وعن مجاهد أيضاً، وأخرج البيهقي عن عائشة مثله بسند قوي، ولفظه: (أن المقام كان في زمن النبي ﷺ وفي زمن أبي

---

(١) قول ابن كثير في هذه العبارة: (قال الواقدي) يفيد أن قول ابن جرير في عبارته: (زعم الواقدي) من استعمال الزعم في القول المحقق.

بكر ملتصقاً بالبيت، ثم أخره عمر)، وأخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد، أن النبي ﷺ هو الذي حوله، والأول أصح، وقد أخرج ابن أبي حاتم بسند صحيح عن ابن عيينة قال: كان المقام في سقع البيت في عهد رسول الله ﷺ فحوله عمر، فجاء سيل فذهب به فرده عمر إليه. قال سفيان: لا أدري أكان لاصقاً بالبيت أم لا). اهـ. وبهذا ظهر رجوع الحافظ عما كتبه في باب ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ من كتاب الصلاة، فإنه كتب ما نصه: (قد روى الأزرقي في [أخبار مكة] بأسانيد صحيحة: أن المقام كان في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر في الموضع الذي هو فيه الآن، حتى جاء سيل في خلافة عمر فاحتمله حتى وجد بأسفل مكة فأتي به فربط إلى أستار الكعبة، حتى قدم عمر فاستثبت في أمره حتى تحقق موضعه الأول، فأعاده إليه، وبنى حوله، فاستقر، ثم إلى الآن[1]. اهـ. وهذا الذي كتبه الحافظ في (كتاب الصلاة) سبق قلم نبه على رجوعه عنه بالصواب الذي ذكره في (كتاب التفسير)، وكان يصنع ذلك تارة فيما سبق به القلم ويصرح تارة بالرجوع عما كتبه أولاً، ومما صرح فيه بالرجوع ما يلي:

١ ـ قوله في ج (٨) ص (١٦) في الباب الذي بعده (باب منزل النبي ﷺ) يوم الفتح بالكلام على حديث أبي شريح العدوي في تعظيم مكة قال: (قوله العدوي): كنت جوزت في الكلام على حديث الباب في الحج أنه

---

(١) وبهذا الذي ذكره الحافظ في (كتاب الصلاة) عن الأزرقي عارض قول الكرماني: بأن المقام كان عند باب الكعبة في عهد النبوة، وكان هذا قبل ظهور الصواب للحافظ الذي بينه في (كتاب التفسير).

من حلفاء بني كعب؛ وذلك لأني رأيته في طريق أخرى الكعبي نسبة إلى كعب بن ربيعة بن عمرو بن لحي، ثم ظهر لي أنه نسب إلى بني عدي بن عمرو بن لحي، وهم إخوة كعب، ويقع هذا في الأنساب كثيراً.

٢ ـ **قوله في شرح حديث** عباد بن تميم عن عمه قال: رأيت رسول الله ﷺ في المسجد مستلقياً واضعاً إحدى رجليه على الأخرى في باب الاستلقاء، في ج (١١)، ص (٦٨): (تقدم بيان الحكم في أبواب المساجد من كتاب الصلاة، وذكرت هناك قول من زعم أن النهي عن ذلك منسوخ، وأن الجمع أولى، وأن محل النهي حيث تبدو العورة، والجواز حيث لا تبدو، وهو جواب الخطابي ومن تبعه، ونقلت قول من ضعف الحديث الوارد في ذلك وزعم أنه لم يخرج في الصحيح، وأوردت عليه بأنه غفل عما في (كتاب اللباس) من الصحيح، والمراد بذلك [صحيح مسلم]، وسبق القلم هناك، فكتبت [صحيح البخاري]، وقد أصلحته في أصلي).

٣ ـ **قوله في** باب الدعاء على المشركين، ج (١١)، ص (١٦٢) في الكلام على قول البخاري: (حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثنا الأنصاري، حدثنا هشام بن حسان، حدثنا محمد بن سيرين، حدثنا عبيدة، حدثنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ فقال: «**ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً**» الحديث. قال الحافظ: (قوله: حدثنا هشام ابن حسان) يرجح قول من قال في الرواية التي مضت في الجهاد من طريق عيسى بن يونس، حدثنا هشام) أنه ابن حسان، وكنت ظننت أنه الدستوائي ورددت على الأصيلي حيث جزم بأنه ابن حسان، ثم نقل تضعيف هشام بن

حسان يروم رد الحديث فتعقبته هناك، ثم وقفت على هذه الرواية فرجعت عما ظننت إلخ.

ويدل على رجوع الحافظ عما كتبه في (كتاب الصلاة) إلى ما بينه في (كتاب التفسير) تعذر الجمع بين تصحيح الحافظ أسانيد تلك الروايات الأزرقية التي تذكر: أن المقام كان في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر في الموضع الذي هو فيه الآن، وهو الذي رده إليه عمر بعدما ذهب به السيل وبين تصحيحه في (كتاب التفسير) أسانيد روايات كون المقام لزق البيت إلى أن أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأن الروايات الأزرقية التي أشار إليها ليس فيها شيء صحيح صريح، كما سنبينه فيما بعد إن شاء الله تعالى عند الكلام على تلك الروايات، مع ذكر كلام الحافظ فيمن تكلم فيه من رواتها؛ ليتبين أن ما ذكره في (كتاب الصلاة) في الروايات الأزرقية كما لا يتفق ما في (كتاب التفسير) لا يتفق مع كلامه في رواية تلك الروايات الأزرقية في كتبه في [الجرح والتعديل] وقال الحافظ ابن كثير في تاريخه [البداية والنهاية] ج (١) ص (١٦٢) تحت عنوان: (ذكر بناية البيت العتيق) في الكلام على مقام إبراهيم عليه السلام: (قد كان هذا الحجر ملصقاً بحائط الكعبة على ما كان عليه من قديم الزمان إلى أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأخره عن البيت قليلاً؛ لئلا يشغل المصلون عنده الطائفين بالبيت)، وقال في الجزء السابع من التاريخ المذكور [البداية والنهاية] ص (١٣) في الكلام على حوادث سنة ثمان عشرة: (قال الواقدي وغيره: وفي هذه السنة في ذي الحجة منها حول عمر المقام، وكان ملصقاً بجدار

الكعبة، أخره[١] إلى حيث هو الآن؛ لئلا يشوش المصلون عنده على الطائفين وقال في [التفسير] في الكلام على قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، (قلت: قد كان هذا المقام ملصقاً بجدار الكعبة قديماً، ومكانه معروف اليوم إلى جانب الباب مما يلي الحجر، يمنة الداخل من الباب في البقعة المستقلة هناك، وكان الخليل عليه السلام لما فرغ من بناء البيت وضعه إلى جدار الكعبة، وأنه انتهى عنده البناء فتركه هناك؛ ولهذا والله أعلم، أمر بالصلاة هناك عند الفراغ من الطواف، وناسب أن يكون عند مقام إبراهيم حيث انتهى بناء الكعبة فيه، وإنما أخره عن جدار الكعبة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أحد الأئمة المهديين والخلفاء الراشدين الذين أمرنا باتباعهم وهو أحد الرجلين اللذين قال فيهما رسول الله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر، وعمر» وهو الذي نزل القرآن بوفاقه في الصلاة عنده؛ ولهذا لم ينكر ذلك أحد من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين)، وقال أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾[٢]: (قد كان ـ أي: المقام ـ ملتصقاً بجدار البيت حتى أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه في إمارته إلى ناحية الشرق، بحيث يتمكن الطواف منه، ولا يشوشون على المصلين عنده بعد الطواف؛ لأن الله تعالى

---

(١) اعتمد ابن كثير في الجزم بأن أول من أخر المقام عن البيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على روايات ذكرها في تفسيره عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، وعن مشايخ ابن جريج وعن مجاهد وسفيان بن عيينة، وهذه الروايات مذكورة فيما تقدم.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٩٧.

قد أمرنا بالصلاة عنده، حيث قال: ﴿ وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾[١] اهـ ما جمعناه من تاريخ ابن كثير وتفسيره.

وقال العلامة الشوكاني في [فتح القدير] في تفسير آية: ﴿ وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾: وهو: أي المقام الذي كان ملصقاً بجدار الكعبة، وأول من نقله عمر بن الخطاب، كما أخرجه عبدالرزاق والبيهقي بأسانيد صحيحة، وابن أبي حاتم وابن مردويه من طرق مختلفة. اهـ.

أدلة القائلين بأن موضع المقام اليوم هوموضعه في عهد النبوة والجواب عنها:

استدل القائلون: بأن موضع مقام إبراهيم عليه السلام هذا الذي هو فيه اليوم هو موضعه في عهد النبوة: بأمور نذكرها مع الإجابة عنها فيما يلي:

الأول: ما رواه الحافظ أبو بكر بن مردويه قال: أخبرنا ابن عمر، وهو: أحمد بن محمد بن حكيم، أخبرنا محمد بن عبدالوهاب بن أبي تمام، أخبرنا آدم، وهو: ابن أبي إياس في تفسيره، أخبرنا شريك، عن إبراهيم بن المهاجر، عن مجاهد قال: قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله، لو صلينا خلف المقام، فأنزل الله: ﴿ وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ فكان المقام عند البيت، فحوله رسول الله ﷺ إلى موضعه هذا، قال مجاهد: وكان عمر يرى الرأي فينزل به القرآن).

والجواب عن هذا: ما ذكره الحافظان: ابن كثير في تفسيره، وابن حجر العسقلاني في [فتح الباري].

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٥.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره الآية الكريمة: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ بعد ذكر هذا الأثر الذي رواه ابن مردويه: (هذا مرسل عن مجاهد، وهو مخالف لما تقدم من رواية عبدالرزاق، عن معمر، عن حميد الأعرج، عن مجاهد: أن أول من أخر المقام إلى موضعه الآن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهذا أصح من طريق ابن مردويه مع اعتضادها بما تقدم[1]. اهـ.

وقال الحافظ في [الفتح] ج (٨) ص (١٣٧) في باب ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ من (كتاب التفسير): أخرج ابن مردويه بسند ضعيف، عن مجاهد: أن النبي ﷺ هو الذي حوله، والأول أصح). اهـ.

ووجه ضعف سنده: أن فيه شريكاً النخعي، وإبراهيم بن المهاجر، وهما ضعيفان؛ أما شريك، فقد روى علي بن المديني عن يحيى بن سعيد تضعيفه جداً، وقال ابن المثنى: ما رأيت يحيى ولا عبدالرحمن حدثا عن شريك شيئاً، وروى محمد بن يحيى القطان عن أبيه قال: رأيت تخليطاً في أصول شريك، وقال ابن المبارك: ليس حديثه بشيء، وقال الجوزجاني: سيىء الحفظ، مضطرب الحديث، ومائل، وقال إبراهيم بن سعيد الجوهري: أخطأ شريك في أربعمائة حديث، وقال الدارقطني: ليس شريك بالقوي فيما ينفرد به، وقال عبدالجبار بن محمد: قلت ليحيى بن سعيد: زعموا أن شريكاً إنما خلط بآخره قال: مازال مخلطاً. نقل هذا عن

---

(١) أي الآثار التي ذكرها ابن كثير في تفسيره قبل ذلك عن عائشة وعطاء وغيره من أصحاب ابن جريج ومجاهد وسفيان بن عيينة، وكلها متضمنة أن أول من أخر المقام عن سقع البيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

هؤلاء الأئمة الحافظ الذهبي في [ميزان الاعتدال]. وأما إبراهيم بن المهاجر البجلي الكوفي - فقد قال العقيلي في [الضعفاء]: حدثنا محمد بن عيسى، قال: حدثنا صالح بن أحمد، قال: حدثنا علي، قال: قلت ليحيى: إن إسرائيل روى عن إبراهيم بن المهاجر ثلاثمائة حديث، قال إبراهيم بن المهاجر: لم يكن بالقوي، حدثنا محمد، حدثنا صالح، عن علي قال: سئل يحيى بن سعيد عن إبراهيم بن المهاجر وأبي يحيى القتات فضعفهما. حدثنا عبدالله قال: سألت أبي عن إبراهيم بن المهاجر فقال: كان كذا وكذا[1]، (وقال النسائي في [الضعفاء والمتروكين]: إبراهيم بن المهاجر الكوفي ليس بالقوي)، ونقل الحافظ في [تهذيب التهذيب] عن النسائي أنه صرح أيضاً في [الكنى] بأنه ليس بالقوي في الحديث، قال الحافظ: (وقال ابن حبان في [الضعفاء]: هو كثير الخطأ، وقال الحاكم: قلت للدارقطني: فإبراهيم بن المهاجر! قال: ضعفوه، تكلم فيه يحيى بن سعيد وغيره، قلت: بحجة، قال: بلى، حدث بأحاديث لا يتابع عليها، وقد غمزه شعبة أيضاً) قال الحافظ: وقال أبوحاتم: ليس بالقوي، هو وحصين وعطاء بن السائب قريب بعضهم من بعض، ومحلهم عندنا محل الصدق، يكتب حديثهم ولا يحتج به، قال عبدالرحمن بن أبي حاتم: قلت لأبي: ما معنى لا يحتج بحديثهم؟) قال: كانوا قوماً لا يحفظون، فيحدثون بما لا يحفظون، فيغلطون، ترى في أحاديثهم اضطرابا ما

---

(١) عبارة كان كذا وكذا يستعملها عبدالله ابن الإمام أحمد كثيراً في ما يجيبه به والده، وهي بالاستقراء كناية عمن فيه لين، كما قرره الحافظ الذهبي في [الميزان] في ترجمة يونس بن أبي إسحاق الهمداني السبيعي.

شئت). اهـ. ما في [تهذيب التهذيب].

الثاني: مما استدل به القائلون بأن موضع مقام إبراهيم عليه السلام اليوم: هو موضعه في عهد النبوة: ما في مغازي موسى بن عقبة في سياق خبر فتح مكة بلفظ: (وأخر ـ أي: رسول الله ﷺ ـ المقام إلى مقامه اليوم، وكان ملتصقاً بالبيت).

والجواب عن هذا: أن هذا المنقول من مغازي موسى بن عقبة يخالف ما تقدم عن عائشة وعروة شيخ موسى بن عقبة ومشايخ ابن جريج هو: أن أول من حول المقام إلى مقامه اليوم عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ ولذلك لم يلتفت الحافظ ابن كثير الذي نقل هذا عن مغازي موسى بن عقبة إليه، بل جزم بخلافه.

الثالث: مما استدلوا به: ما رواه الأزرقي في [تاريخ مكة] قال: حدثني جدي، قال: حدثنا عبدالجبار بن الورد، قال: سمعت ابن أبي مليكة يقول: موضع المقام هذا الذي هو فيه اليوم: هو موضعه في الجاهلية وفي عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، إلا أن السيل ذهب به في خلافة عمر، فجعل في وجه الكعبة حتى قدم عمر فرده بمحضر الناس).

والجواب عنه بأمرين:

أحدهما: أن راوي هذا عن ابن أبي مليكة عبدالجبار بن الورد، وهو وإن كان ثقة يخالف في بعض حديثه، قال البخاري في [تاريخه الكبير]: (يخالف في بعض حديثه)، واعتمد العقيلي على كلام البخاري هذا، فذكره في [الضعفاء] ثم قال: (حدثني آدم بن موسى، قال: سمعت البخاري قال: (عبدالجبار بن الورد المكي يخالف في بعض حديثه). اهـ

كلام العقيلي. وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في [تقريب التهذيب] في عبدالجبار بن الورد: صدوق يهم).

الثاني: أن ما قاله ابن أبي مليكة على فرض ثبوته عنه لم يأخذه عن الصحابة فيما يرى المحب الطبري صاحب [القرى]، بل إنما فهمه من سياق رواية كثير بن المطلب عن أبيه قصة احتمال سيل أم نهشل المقام)، ولا يسعنا ما دام الأمر كذلك أن نقدم ذلك الفهم على تصريح أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بأن المقام كان ملصقاً بالبيت في زمان رسول الله ﷺ وزمان أبي بكر، ثم أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه[١]، وكلمة: (أين موضعه)؟ التي فهم منها ابن أبي مليكة ذلك ـ يفسرها ما رواه ابن أبي حاتم في تفسيره بسند صحيح، عن ابن عيينة أنه قال: (كان المقام في سقع البيت على عهد النبي ﷺ فحوله عمر إلى مكانه بعد النبي ﷺ، وبعد قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، قال: ذهب السيل به بعد تحويل عمر إياه من موضعه هذا فرده عمر إليه)، الحديث المتقدم، فإن هذا يدل على أن الموضع الذي سأل عنه عمر، ليرد المقام إليه: الموضع الذي وضعه فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أول مرة، لا موضعه في عهد النبوة.

الرابع: مما استدل به القائلون بأن موضع المقام اليوم هو موضعه في عهد النبوة ـ ما رواه الأزرقي في [تاريخ مكة] قال: حدثني جدي قال: حدثنا سليم بن مسلم[٢] عن ابن جريج عن محمد بن عباد بن جعفر، عن عبدالله بن السائب ـ وكان يصلي بأهل مكة ـ فقال: أنا أول من صلى خلف

---

(١) روى حديث عائشة المشار إليه هنا البيهقي بسند صحيح، كما تقدم.

(٢) ضبط الحافظ الذهبي سليم بن مسلم في [المشتبه] بفتح السين، وقال: (واه).

المقام حين رد في موضعه هذا، ثم دخل عمر وأنا في الصلاة فصلى خلفي صلاة المغرب). وجه الاستدلال به: أن قول عبدالله بن السائب: (حين رد في موضعه هذا) يفهم منه: أن له موضعاً قبل التحويل، فيلزم عنه أنه موضعه في عهد النبوة.

والجواب عن هذا: أن سياق عبدالرزاق أحسن من سياق سليم بن مسلم، فقد قال عبدالرزاق في [مصنفه]: عن ابن جريج عن محمد بن عباد ابن جعفر وعمر بن عبدالرحمن بن صفوان وغيرهما، أن عمر قدم فنزل في دار ابن سباع، فقال: يا أبا عبدالرحمن، صَلِّ بالناس المغرب، فصليت وراءه، وكنت أول من صلى وراءه حين وضع، ثم قال: فأحسست عمر وقد صليت ركعة، فصلى ورائي ما بقي. اهـ. فكلمة (حين وضع) في رواية عبدالرزاق هذه هي التي غيرها سليم بن مسلم بقوله: (حين رد في موضعه هذا): وسليم بن مسلم غير مأمون، لا على عقيدته ولا على الحديث، كما بينه الأئمة، قال العقيلي في [الضعفاء]: حدثنا محمد قال: حدثنا عباس، قال: سمعت يحيى ذكر سليم بن مسلم المكي فقال: كان ينزل مكة، وكان جهمياً خبيثاً. اهـ. وقال النسائي في [الضعفاء والمتروكين]: (سليم بن مسلم الخشاب متروك الحديث). اهـ. وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في [لسان الميزان]: (سليم بن مسلم المكي الخشاب الكاتب عن ابن جريج ـ قال ابن معين: جهمي خبيث، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال أحمد: لا يساوي حديثه شيئاً). قال الحافظ: (وقال أبو حاتم في ترجمة سليم: منكر الحديث، ضعيف الحديث. وقال الدوري عن ابن معين: ليس بقوي، وقال مرة: متروك).

اهـ. المراد من كلام الحافظ في [لسان الميزان].

الخامس: مما استدلوا به: ما ذكره الأزرقي في [تاريخ مكة] بعدما ساق حديث صلاة النبي ﷺ يوم الفتح في وجه الكعبة حذو الطرقة البيضاء: روى عن جده أنه قال: قال داود: وكان ابن جريج يشير لنا إلى هذا الموضع، ويقول: هذا الموضع الذي صلى فيه النبي ﷺ، وهو الموضع الذي جعل فيه المقام حين ذهب به سيل أم نهشل إلى أن قدم عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرده إلى موضعه الذي كان فيه في الجاهلية وفي عهد النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه وبعض خلافة عمر رضي الله عنه إلى أن ذهب به السيل.

والجواب عن هذا: أن ما ذكره الأزرقي عن ابن جريج يخالف ما صح عن مشايخ ابن جريج عطاء وغيره من رواية ابن جريج عنهم، فقد تقدم أن عبدالرزاق روى في [مصنفه] بسند صحيح: أنهم قالوا: إن عمر أول من رفع المقام فوضعه موضعه الآن[١].

السادس: مما استدلوا به: ما رواه الأزرقي في [تاريخ مكة] قال: حدثني جدي، حدثنا داود بن عبدالرحمن عن ابن جريج عن كثير بن كثير ابن المطلب بن أبي وداعة السهمي، عن أبيه[٢]، عن جده، قال: كانت السيول تدخل المسجد الحرام من باب بني شيبة الكبير قبل أن يردم عمر بن

---

(١) (لفظ المصنف) (عبدالرزاق عن ابن جريج قال: سمعت عطاء وغيره من أصحابنا يزعمون: أن عمر أول من رفع المقام فوضعه موضعه الآن، وإنما كان في قبل الكعبة). اهـ.

(٢) كثير بن المطلب: قال الحافظ ابن حجر في [تقريب التهذيب]: مقبول، وحديث ذوي هذه المرتبة يكتب للاعتبار لا للاحتجاج، كما في [تدريب الراوي] للسيوطي.

الخطاب الردم الأعلى، وكان يقال لهذا الباب: باب السيل، قال: فكانت السيول ربما دفعت المقام عن موضعه، وربما نحته إلى وجه الكعبة، حتى جاء سيل في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، يقال له: سيل أم نهشل، إنما سمي بأم نهشل؛ لأنه ذهب بأم نهشل ابنة عبيدة بن أبي أحيحة سعيد بن العاص، فماتت فيه، فاحتمل المقام من موضعه هذا، فذهب به حتى وجد بأسفل مكة، فأتى به فربطه إلى أستار الكعبة في وجهها، وكتب في ذلك إلى عمر رضي الله عنه، فأقبل عمر فزعاً فدخل بعمرة في شهر رمضان، وقد غبي موضعه وعفاه السيل، فدعا عمر بالناس فقال: أنشد الله عبداً عنده علم في هذا المقام، فقال المطلب[1] بن أبي وداعة السهمي: أنا يا أمير المؤمنين عندي ذلك، فقد كنت أخشى عليه، فأخذت قدره من موضعه إلى الركن، ومن موضعه إلى باب الحجر، ومن موضعه إلى زمزم بمقاط، وعندي في البيت، فقال له عمر: فاجلس عندي وأرسل إليها، وأتى بها فمدها فوجدها مستوية إلى موضعه هذا، فسأل الناس فشاورهم، فقالوا: نعم، هذا موضعه، فلما استثبت ذلك عمر رضي الله عنه وحق عنده أمر ربه فأعلم ببناء ربطه تحت المقام، ثم حوله، فهو في مكانه هذا إلى اليوم. اهـ.

---

(١) هكذا في رواية كثير عند الأزرقي أن أباه هو الذي قاس ذلك، وفي رواية مجاهد عند ابن سعد: أن الذي قاسه أبو وداعة السهمي والد المطلب، وعند ابن الجوزي في [تاريخ عمر بن الخطاب] أن الذي قاسه رجل من آل عائذ بن عبدالله بن عمر بن مخزوم، وهذا اضطراب يوجب ترك الروايات المتعلقة بالقياس والاقتصار فيما جرى في شأن المقام على أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو الذي أخره أول مرة؛ مراعاة لمصلحة الطائفين، ثم ذهب به السيل فأعاده إلى ذلك الموضع الذي أخره إليه أول مرة، فإن هذا هو الذي تأكدنا ثبوته.

والجواب عنه: أن المراد بالموضع المذكور في هذا الخبر الموضع الذي وضعه فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أول مرة، وهو الذي سأل عنه؛ ليضعه في المرة الثانية، بدليل رواية ابن أبي حاتم المتقدمة، عن أبيه، عن ابن أبي عمر العدني، عن سفيان بن عيينة أنه قال: كان المقام في سقع البيت على عهد النبي ﷺ فحوله عمر إلى مكانه بعد النبي ﷺ وبعد قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ الآية، قال: ذهب السيل به بعد تحويل عمر إياه من موضعه هذا، فرده عمر إليه.. الخبر المتقدم.

السابع: مما استدلوا به: ما رواه الأزرقي في [أخبار مكة] قال: حدثني ابن أبي عمر قال: حدثنا ابن عيينة، عن حبيب ابن أبي الأشرس قال: كان سيل أم نهشل قبل أن يعمل عمر الردم بأعلى مكة احتمل المقام من مكانه، فلم يدر أين موضعه، فلما قدم عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل من يعلم موضعه؟ فقال المطلب بن أبي وداعة: أنا يا أمير المؤمنين، قد كنت قدرته، وذرعته بمقاط، وتخوفت عليه، هذا من الحجر إليه، ومن الركن إليه، ومن وجه الكعبة إليه، فقال: إيت به فجيء به فوضعه في موضعه هذا، وعمل عمر الردم عند ذلك، قال سفيان: فذلك الذي حدثنا هشام بن عروة عن أبيه: أن المقام كان عند سقع البيت، فأما موضعه الذي هو موضعه فموضعه الآن، وأما ما يقول الناس: أنه كان هناك موضعه فلا. قال سفيان: وقد ذكر عمرو بن دينار نحواً من حديث ابن أبي الأشرس هذا، لا أميز أحدهما عن صاحبه.

والجواب عن هذا: أن ما ذكره ابن أبي الأشرس، وذكر عمرو بن دينار نحوه من سؤال عمر عن موضع المقام ـ لا يدل على أن مراد عمر موضع

المقام في عهد الرسول ﷺ، بل الذي دلت عليه رواية بن أبي حاتم المتقدمة عن سفيان بن عيينة: أن سؤال عمر رضي الله عنه إنما هو عن الموضع الذي وضعه فيه أول مرة؛ ليضعه فيه المرة الثانية مع أن أمر حبيب ابن أبي الأشرس هين؛ لأنه لا يحتج به، قال البخاري في [التاريخ الصغير]: (قال أحمد: متروك، وقال في [الضعفاء الصغير]: (منكر الحديث، وقال النسائي في [الضعفاء والمتروكين]: حبيب بن حسان، وهو حبيب بن أبي الأشرس كوفي متروك الحديث)، وقال العقيلي في [الضعفاء]: حدثنا محمد بن زكريا، قال: حدثنا محمد بن المثنى، قال: ما سمعت يحيى ولا عبدالرحمن حدثا عن سفيان عن حبيب بن حسان بن أبي الأشرس شيئاً. حدثنا محمد بن عيسى قال: حدثنا عباس بن محمد قال: سمعت يحيى بن معين قال: حبيب بن أبي الأشرس كوفي ليس حديثه بشيء، وقال في موضع آخر: حبيب بن حسان ليس بثقة، وكانت له جاريتان نصرانيتان فكان يذهب معهما إلى البيعة، وقال في موضع آخر: حبيب بن حسان بن الأشرس هو حبيب بن هلال ليس بشيء، حدثنا الخضر بن داود قال: حدثني أحمد بن محمد بن هاني قال: سألت أبا عبدالله، وذكر حبيب بن حسان، فقال: متروك الحديث، حدثني آدم بن موسى قال: سمعت البخاري قال: حبيب بن حسان الكوفي هوحبيب بن أبي الأشرس منكر الحديث) .اهـ. وقال ابن أبي حاتم في [الجرح والتعديل] قرىء على العباس بن محمد الدوري قال: سمعت يحيى بن معين يقول: حبيب بن حسان بن أبي الأشرس، وهو حبيب بن هلال، روى عنه مروان الفزاري، وليس بثقة، وقال: سمعت أبي يقول: حبيب

ابن حسان موجه صالح البغدادي، وليس بقوي، منكر الحديث أحياناً. اهـ. وقال ابن حبان في [كتاب المجروحين] في حبيب بن أبي الأشرس: (منكر الحديث جداً، وكان قد عشق امرأة نصرانية، وقد قيل: إنه تنصر وتزوج بها، وأما اختلافه إلى البيعة من أجلها فصحيح. أنبأ مكحول: سمعت جعفر بن أبان يقول: سئل يحيى بن معين ـ وأنا شاهد ـ عن حبيب ابن حسان، فقال: ليس بثقة، كان يذهب مع جاريتين له إلى البيعة. اهـ. وفي [لسان الميزان] للحافظ ابن حجر العسقلاني في ترجمة حبيب بن أبي الأشرس: (قال أبو داود: ليس حديثه بشيء، روى عنه سفيان ولا يصرح به، وقال أبو بكر بن عياش: لو عرف الناس حبيب بن حسان لضربوا على بابه الختم. وقال النسائي: ليس بثقة، وقال أبو أحمد الحاكم: ذاهب الحديث. اهـ.

وأما رواية الأزرقي عن عروة أنه قال: (فأما موضعه الذي هو موضعه فموضعه الآن) إلخ.. فيعارضها ما روى عبدالرزاق في [مصنفه] عن معمر، عن هشام بن عروة، عن أبيه: (أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر بعض خلافته كانوا يصلون صقع البيت، حتى صلى عمر بن الخطاب خلف المقام)، وما روى ابن أبي حاتم عن أبي زرعة عن أبي ثابت، عن عبدالعزيز الدراوردي، عن هشام بن عروة، عن أبيه: أن المقام كان في زمان رسول الله ﷺ وزمان أبي بكر ملتصقاً بالبيت، ثم أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولا شك في أنه إذا وقع التعارض بين رواية أبي الوليد الأزرقي مؤرخ مكة وبين روايتي: عبدالرزاق، وابن أبي حاتم ـ نقدم رواية عبدالرزاق وابن أبي حاتم على رواية أبي الوليد الأزرقي مؤرخ مكة؛

لأنهما يحملان شهادات أئمة الحديث في زمانهما بالإمامة في الحديث، وأما أبو الوليد الأزرقي مؤرخ مكة فلم نر شهادة أي معاصر له، ولم يرها قبلنا الفاسي على سعة اطلاعه؛ ولذلك يقول في [العقد الثمين]: (لم أر من ترجمه، وإني لأعجب من ذلك)، وأما الذين لم يعاصروه فأقدم من رأيناه تعرض له منهم ابن النديم صاحب [الفهرست] قال فيه بعد ذكر نسبه: (أحد الأخباريين وأصحاب السير، وله من الكتب [كتاب مكة وأخبارها وجبالها وأوديتها] كتاب كبير). اهـ. وهذا لا يغني شيئاً؛ لأمرين:

أحدهما: أن الغالب على الأخباريين والسيريين عدم الاعتناء بالروايات، وفي ذلك يقول الحافظ العراقي في [ألفية السيرة].

وليعلم الطالب أن السيرا تجمع ما صح وما قد أنكرا

الثاني: أن ابن النديم قال الحافظ ابن حجر في [لسان الميزان]: (هو غير موثوق به ومصنفه المذكور - يعني [الفهرست] - ينادي على مصنفه بالاعتزال والزيغ، نسأل الله السلامة) ثم قال الحافظ: (لما طالعت كتابه ظهر لي أنه رافضي معتزلي، فإنه يسمي أهل السنة: الحشوية، ويسمي الأشاعرة: المجبرة، ويسمي كل من لم يكن شيعياً: عامياً، وذكر في ترجمة الشافعي شيئاً مختلقاً ظاهر الافتراء) اهـ.

ومراد الحافظ بذلك الشيء المختلق الظاهر الافتراء: قول ابن النديم في [الفهرست] ص (٢٩٤، ٢٩٥): (بخطه - يعني: أبا القاسم الحجازي - أيضاً قرأت: قال: ظهر رجل من بني أبي لهب بناحية المغرب، فحمل إلى هارون الرشيد ومعه الشافعي، فقال الرشيد للهبي: سمت بك نفسك إلى هذا، قال: وأي الرجلين كان أعلى ذكراً وأعظم قدراً جدي أم جدك أنت؟

ليس تعرف قصة جدك وما كان من أمره، وأسمعه كل ما كره؛ لأنه استقبل، قال: فأمر بحبسه، ثم قال للشافعي: ما حملك على الخروج معه؟ قال أنا رجل أملقت، وخرجت أضرب في البلاد طلباً للفضل، فصحبته لذلك، فاستوهبه الفضل بن الربيع فوهبه، فأقام بمدينة السلام مدة فحدثنا محمد بن شجاع الثلجي قال: كان يمر بنا في زي المغنين على حمار وعليه رداء محشاً وشعره مجعد) ثم وصف ابن النديم الشافعي وذكر حكاية عن أخريين من نوع الافتراء الذي ذكر أولاً. ثم بعد ابن النديم الحافظ عبدالكريم بن محمد السمعاني صاحب كتاب [الأنساب] قال في [الأنساب]: (الأزرقي هو: أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد بن محمد ابن الوليد الأزرقي صاحب كتاب [أخبار مكة]، وأحسن في تصنيف ذلك الكتاب غاية الإحسان، روى عن جده، ومحمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، وغيرهما، روى عنه أبو محمد إسحاق بن أحمد بن نافع الخزاعي. اهـ. وليس في هذا كبير فائدة من ناحية ترجمة أبي الوليد الأزرقي؛ لأن في إمكان كل من نظر في كتابه [أخبار مكة] أن يتحصل على مشايخه وعلى من روى ذلك الكتاب عنه؛ لأن جميع ذلك موجود في [أخبار مكة]، ومجرد كلمة روى فلان عن فلان، وروى عنه فلان، وأخرج له فلان ـ لا يروي الغلة، ولا يشفي العلة، كما بينه الحافظ ابن حجر العسقلاني في مقدمة كتابه [تهذيب التهذيب]، وأما ثناء السمعاني على كتاب [أخبار مكة] فلا يوصله إلى درجة تقديم ما فيه على ما في مصنفات الإمامين الشهيرين: عبدالرزاق، وابن أبي حاتم، ثم بعد ابن السمعاني الإمام النووي قال في الكلام على حجر إسماعيل عليه السلام:

(قد وصفه الإمام أبو الوليد الأزرقي في [تاريخ مكة] فأحسن وأجاد)، وقد بحثنا عن قول النووي هذا فوجدناه يعتقد في مؤرخ مكة: أنه هو جده الإمام أحمد بن محمد بن الوليد الأزرقي، بدليل قوله في [المجموع] ج (٧) ص (٤٦٤) بعد ذكر حدود الحرم، (هكذا ذكر هذه الحدود أبو الوليد الأزرقي في [كتاب مكة] وأبو الوليد هذا أحد أصحاب الشافعي الآخذين عنه، الذين رووا عنه الحديث والفقه)، وقد نبه العلامة الفاسي في [العقد الثمين] على وهم الإمام النووي في هذا قال: (وهم النووي في قوله في [شرح المهذب] بعد أن ذكر في حدود الحرم نقلاً عن أبي الوليد الأزرقي هذا: أنه أخذ عن الشافعي وصحبه، وروى عنه، وإنما كان ذلك وهماً لأمرين:

أحدهما: أن الذين صنفوا في طبقات الفقهاء الشافعية لم يذكروا في أصحاب الشافعي إلا أحمد[1] بن محمد بن الوليد، جد أبي الوليد هذا.

والأمر الثاني: لو أن أبا الوليد هذا روى عن الإمام الشافعي لأخرج عنه في تاريخه؛ لما له من الجلالة والعظمة، كما أخرج عن جده، وابن عمر العدني وإبراهيم بن محمد الشافعي ابن عم الإمام الشافعي، ثم قال الفاسي: (والسبب الذي أوقع النووي في هذا الوهم: أن أحمد الأزرقي جد أبي الوليد هذا يكنى بأبي الوليد، فظنه النووي هو والله أعلم. وإنما

---

(١) وعلى أساس اعتماد النووي في مؤرخ مكة أنه أحمد بن محمد بن الوليد الأزرقي الإمام اعتبر في [تهذيب الأسماء واللغات] ما ذكره الأزرقي من أن موضع المقام الذي هو فيه الآن هو موضعه في الجاهلية وفي زمن النبي ﷺ وأبي بكر وبعض خلافة عمر، ورده إليه عمر حين ما ذهب به السيل في خلافته.

نبهت على ذلك لئلا يغتر بكلام النووي، فإنه ممن يعتمد عليه، وهذا مما لا ريب فيه). اهـ المراد من كلام الفاسي؟

وأما تاريخ وفاة مؤرخ مكة الأزرقي فقد بيض السمعاني في الأنساب لما بعد المائتين منها، وتعرض لتاريخ وفاته بعده محمد بن عمر بن عزم التونسي، وصاحب [كشف الظنون]، وصاحب [هداية العارفين]، لكن أخطأوا فيها، وبيان ذلك فيما يلي. أما محمد بن عمر بن عزم فيقول في [دستور الإعلام بمعارف الأعلام]: (الأزرقي إلى جده الأزرق صاحب [تاريخ مكة] محمد بن عبدالله بن أحمد سنة مائتين وأربع، وجده أحمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق بن عمر بن الحارث بن أبي شمر الغساني المكي، روى عن سفيان بن عيينة، وداود بن عبدالرحمن العطار، روى عنه حفيده سنة مائتين واثني عشر. اهـ. وهذا غير صحيح لا من ناحية الجد ولا من ناحية الحفيد، أما الجد؛ فلأنه حدث بواقعة بعد تاريخ مائتين واثني عشر، ففي الجزء الأول من [تاريخ الحفيد] ص (١٩٤) ما نصه: (قال أبو الوليد: قال جدي: أول من أثقب النفاطات بين الصفا والمروة في ليالي الحج وبين المأزمين ـ مأزمي عرفة ـ أمير المؤمنين إسحاق المعتصم بالله طاهر بن عبدالله بن طاهر، سنة تسع عشرة ومائتين، فجرى ذلك إلى اليوم[١]. اهـ. وأما الحفيد مؤرخ مكة فقد وجدناه حدث بحادث سنة ثلاث وأربعين ومائتين، ففي الجزء الأول من تاريخه ص (١٧١) ما نصه: قال أبو الوليد:

---

(١) حرر الحافظ الذهبي أن وفاة جد أبي الوليد كانت سنة اثنتين وعشرين ومائتين، كما في [طبقات الشافعية] لابن السبكي.

(أمر أمير المؤمنين جعفر المتوكل على الله بإذالة[١] القميص القباطي حتى بلغ الشاذروان الذي تحت الكعبة في سنة ثلاث وأربعين ومائتين). اهـ.

وأما صاحب [كشف الظنون] فقد قال في الكلام على تواريخ مكة، منها: تاريخ الإمام أبي الوليد محمد بن عبدالكريم المتوفى سنة ثلاث وعشرين ومائتين). اهـ. وهذا غلط في اسم والد مؤرخ مكة، فإن اسمه عبدالله لا عبدالكريم، وغلط في تاريخ وفاته، لما تقدم في الرد على التونسي، وقد تبع صاحب [كشف الظنون] في الغلط التاريخي إسماعيل باشا في [هداية العارفين]، وتنبه الكتاني لغلط صاحب [كشف الظنون] في تاريخ وفاة أبي الوليد الأزرقي، ذكر عنه في [الرسالة المستطرفة] أنه أرخ وفاته بسنة ثلاث وعشرين ومائتين، ثم قال: (لكن جده ـ أي: جد أبي الوليد ـ أحمد المذكور ذكر في [التقريب]: أنه توفي سنة سبع عشرة، وقيل: اثنتين وعشرين ومائتين، فيبعد عليه أن يكون حفيده مؤرخ مكة توفي في السنة المذكورة أولا يصح ذلك بالكلية)، ولم يذكر الكتاني من ناحية الأزرقي شيئاً يجدي.

لماذا أخر عمر بن الخطاب المقام؟

علل تأخير أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه المقام بأربعة أشياء، نذكرها مع الكلام عليها:

١ ـ خشية عمر لما كثر الناس أن يطأوه بأقدامهم؛ لما رواه الفاكهي كما في [شفاء الغرام] ج (١) ص (٣٠٧) قال: حدثنا الزبير بن أبي بكر قال:

---

(١) الإذالة: بالذال المعجمة: الإسبال.

حدثنا يحيى بن محمد بن ثوبان، عن سليم، عن ابن جريج، عن عثمان بن أبي سليمان، عن سعيد بن جبير أنه قال: كان المقام في وجه الكعبة، وإنما قام إبراهيم عليه حين ارتفع البيت، فأراد أن يشرف على البناء، قال: فلما كثر الناس خشي عمر بن الخطاب أن يطأوه بأقدامهم، فأخره إلى موضعه الذي هو به اليوم حذاء موضعه الذي كان قدام الكعبة. اهـ.

وهذا في سنده سليم بن مسلم الراوي عن ابن جريج، وقد تقدم أنه جهمي خبيث متروك الحديث.

٢ ـ مما علل به تأخير عمر بن الخطاب رضي الله عنه مقام إبراهيم عليه السلام عن موضعه الأول: رده إلى الموضع الذي كان فيه في عهد النبوة، وقد بينا فيما تقدم: أن صريح ما يستند إليه هذا التعليل غير صحيح، وغير الصريح يفسره ما تقدم عن سفيان بن عيينة أنه قال: كان المقام في سقع البيت على عهد النبي ﷺ، فحوله عمر إلي مكانه بعد النبي ﷺ وبعد قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾، قال: ذهب السيل به بعد تحويل عمر إياه من موضعه هذا، فرده عمر إليه) فإن هذا يدل على أن عمر إنما رده إلى الموضع الذي وضعه فيه أول مرة.

٣ ـ مما علل به تأخير عمر بن الخطاب رضي الله عنه المقام: رده إلى موضعه في عهد إبراهيم الخليل عليه السلام؛ لما في رواية [المدونة] المتقدمة بلفظ: (فلما ولي عمر أخرج أخيوطة كانت في خزانة الكعبة قد كانوا قاسوا بها ما بين موضعه وبين البيت إذ قدموه مخافة السيل، فقاسه عمر، فأخرجه إلى موضعه اليوم، فهذا موضعه الذي كان فيه في الجاهلية وعلى عهد إبراهيم. اهـ. وهذا تعارضه رواية الفاكهي عن عثمان بن أبي

سليمان عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في سياق قصة بناء البيت بلفظ: (فلما بلغ - أي: إبراهيم عليه السلام - الموضع الذي فيه الركن وضعه يومئذٍ موضعه، وأخذ المقام فجعله لاصقاً بالبيت)[١]، كما يعارضه ما ذكره الحافظ ابن حجر في [فتح الباري] ج (٨) ص (١٣٧) في باب ﴿ وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ من (كتاب التفسير) قال: (كان المقام من عهد إبراهيم لزق البيت، إلى أن أخره عمر رضي الله عنه إلى المكان الذي هو فيه الآن. أخرجه عبدالرزاق في [مصنفه] بسند صحيح عن عطاء وغيره وعن مجاهد أيضاً). اهـ.

فهاتان الروايتان هما المانعتان من قبول ما في رواية [المدونة][٢]، ولا يقال: إن رواية [المدونة] تتأيد برواية ابن الجوزي في [تاريخ عمر بن الخطاب] في باب ذكر ما خص به في ولايته مما لم يسبق إليه: عن عبدالرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال: كان مقام إبراهيم لاصقاً بالكعبة، حتى كان زمن عمر بن الخطاب، فقال عمر: إني لأعلم ما كان موضعه هنا، ولكن قريش خافت عليه من السيل فوضعته هذا الموضع، فلو أني أعلم موضعه الأول لأعدته فيه، فقال رجل من آل عايذ بن عبدالله بن عمر

---

(١) ذكر هذه الرواية الحافظ ابن حجر في [فتح الباري] ج (٦) ص (٣١٤) ضمن زيادات رواية عثمان بن أبي سليمان عن سعيد بن جبير على الرواية التي ذكرها البخاري في [صحيحه] ولم يتعقبها الحافظ، وشرطه فيما يورده في [فتح الباري] من الزيادات على متن الصحيح التي من هذا النوع: أن يكون صحيحاً أو حسناً، كما بينه في مقدمة [فتح الباري] ج (١) ص (٣).

(٢) لا اعتراض علينا في قبول ما وافق الروايات المثبتة أن أول من أخر المقام عن موضعه الأول عمر ابن الخطاب رضي الله عنه من رواية [المدونة]، وعدم قبولنا ما فيها من أن موضع المقام اليوم هو موضعه في عهد إبراهيم الخليل عليه السلام، فإن ذلك طريقة معروفة عند أئمة العلم.

ابن مخزوم: أنا والله يا أمير المؤمنين أعلم موضعه الأول، كنت لما حولته قريش أخذت قدر موضعه الأول بحبل، وضعت طرفه عند ركن البيت الأول أو الركن أو الباب، ثم عقدت في وسطه عند موضع المقام فعندي ذلك الحبل، فدعا عمر بالحبل فقدروا به، فلما عرفوا موضعه الأول أعاده عمر فيه، قال عمر: إن الله عز وجل يقول: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾.

فإن هذه الرواية يمنع من اعتبارها: أن ابن الجوزي لم يذكر سندها إلى عبدالرحمن بن أبي الزناد ـ وما في عبدالرحمن بن أبي الزناد من المقال ـ ففي [الجرح والتعديل] حدثنا عبدالرحمن حدثنا محمد بن إبراهيم قال: سمعت عمرو بن علي قال: كان عبدالرحمن بن مهدي لا يحدث عن عبدالرحمن بن أبي الزناد. حدثنا عبدالرحمن، حدثنا صالح بن أحمد بن محمد بن حنبل قال: قلت لأبي: عبدالرحمن بن أبي الزناد؟ قال: مضطرب الحديث. حدثنا عبدالرحمن، قرىء على العباس بن محمد الدوري، عن يحيى بن معين أنه قال: عبدالرحمن بن أبي الزناد دون الدراوردي، لا يحتج بحديثه، حدثنا عبدالرحمن، سئل أبي عن عبدالرحمن بن أبي الزناد؟ فقال: يكتب حديثه، ولا يحتج به، وهو أحب إلي من عبدالرحمن بن أبي الرجال، ومن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم. حدثنا عبدالرحمن قال: سألت أبا زرعة عن عبدالرحمن بن أبي الزناد، وورقاء، والمغيرة بن عبدالرحمن، وشعيب بن أبي حمزة، من أحب إليك ممن يروي عن أبي الزناد؟ قال: كلهم أحب إلي من عبدالرحمن بن أبي الزناد). اهـ. ما في [الجرح والتعديل]. وقال النسائي في [الضعفاء

والمتروكين]: عبدالرحمن بن أبي الزناد ضعيف. اهـ. وفي كتاب [المجروحين] لابن حبان في ترجمة عبدالرحمن بن أبي الزناد: أنه كان ممن ينفرد بالمقلوبات عن الأثبات، قال: وكان ذلك من سوء حفظه، وكثرة خطئه، فلا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد)، وفي [الميزان]: أن من مناكيره حديث: (من كان له شعر فليكرمه)، وحديث: (الهرة من متاع البيت)، ومما يمنع اعتبار رواية ابن أبي الزناد المذكورة ما روى عبدالرزاق، عن معمر عن حميد، عن مجاهد قال: كان المقام إلى جنب البيت، وكانوا يخافون عليه عافية السيول، وكانوا يطوفون خلفه، فقال عمر للمطلب بن أبي وداعة السهمي: هل تدري أين موضعه الأول؟ قال: نعم، قدرت ما بينه وبين الحجر الأسود، وما بينه وبين الباب، وما بينه وبين زمزم، وما بينه وبين الركن عند الحجر، قال: تأتي بمقدار، فجاء بمقداره، فوضعه موضعه الأول). اهـ. فإن في هذه الرواية: أن الذي دل عمر بن الخطاب على موضعه الأول: سهمي، لا مخزومي، وهذا أشهر من رواية ابن الجوزي عن ابن أبي الزناد.

٤ ـ مما علل به تأخير عمر المقام مخافة التشويش على الطائفين، قال الواقدي وغيره: وفي هذه السنة ـ أي: سنة ثماني عشرة ـ في ذي الحجة منها حول عمر منها المقام، وكان ملصقاً بجدار الكعبة، فأخره إلى حيث هو الآن؛ لئلا يشوش المصلون عنده على الطائفين، نقله عن الواقدي وغيره الحافظ ابن كثير في الجزء السابع من تاريخه [البداية والنهاية] ص (٩٣) ثم قال الحافظ ابن كثير: (قلت: قد ذكرت أسانيد ذلك في سيرة عمر، ولله الحمد والمنة). اهـ. إلى هذه العلة مال الحافظان ابن

كثير في [التاريخ]، وابن حجر في [فتح الباري] في (كتاب التفسير). قال ابن كثير في التاريخ المذكور ج (١) ص (١٦٤): (قد كان هذا الحجر - أي: مقام إبراهيم عليه السلام - ملصقاً بحائط الكعبة على ما كان عليه من قديم الزمان إلى أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأخره عن البيت قليلاً؛ لئلا يشغل المصلون عنده الطائفين بالبيت).

وقال الحافظ ابن حجر في [فتح الباري] ج (٨) ص (١٣٧): كان عمر رأى أن إبقاءه - أي: مقام إبراهيم عليه السلام - يلزم منه التضييق على الطائفين، أو على المصلين فوضع في مكان يرتفع به الحرج. اهـ.

حكم تأخير المقام اليوم نظراً للحرج

أثبتنا فيما تقدم أن مقام إبراهيم عليه السلام كان في عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر الصديق وبعض خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما في سقع البيت، ثم أخره عمر أول مرة مخافة التشويش على الطائفين، ورده المرة الثانية حين حمله السيل إلى ذلك الموضع الذي وضعه فيه أول مرة، ومادام الأمر كذلك فلا مانع من تأخير المقام اليوم عن ذلك الموضع إلى موضع آخر في المسجد الحرام يحاذيه ويقرب منه، نظراً إلى ما ترتب اليوم على استمراره في ذلك الموضع من حرج أشد على الطائفين من مجرد التشويش عليهم الذي حمل ذلك الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أن يؤخره عن الموضع الذي كان فيه في عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر بتأخيره؛ نظراً لما ذكرنا نكون مقتدين بعمر ابن الخطاب المأمور بالاقتداء به، ونرفع الحرج من ناحية أخرى عن الأمة المحمدية التي دلت النصوص القطعية على رفع الحرج عنها، قال الشاطبي

في [الموافقات]: إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[(١)]، وسائر ما يدل على هذا المعنى، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[(٢)]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾[(٤)]، وقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[(٥)]، قال الشاطبي: (وقد سمي هذا الدين: الحنيفية السمحة؛ لما فيه من التسهيل والتيسير)، وأطال الشاطبي في ذلك، وذكر أن قصد الشارع من مشروعية الرخص رفع الحرج عن الأمة، وقال السيوطي في [الإكليل]: (قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ هو أصل القاعدة: (المشقة تجلب التيسير)، وقال أبو بكر بن العربي في [أحكام القرآن] في تفسير الآية الكريمة: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ قال: (كانت الشدائد والعزائم في الأمم، فأعطى الله هذه الأمة من المسامحة واللين مالم يعط أحداً قبلها)، وقال عبدالرزاق في تفسيره: (أخبرنا معمر، عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ قال: من ضيق، وقال: أعطيت هذه الأمة ثلاثاً لم يعطها إلا نبي: كان يقال للنبي: اذهب فليس عليك حرج، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ

---

(١) سورة الحج، الآية ٧٨.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

(٣) سورة النساء، الآية ٢٨.

(٤) سورة الأحزاب، الآية ٣٨.

(٥) سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

حَرَجٍ﴾ ويقال للنبي: أنت شهيد على قومك، وقال الله تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ ويقال للنبي: سل تعط، وقال الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾) اهـ. وفي كلام الحافظ ابن حجر في [فتح الباري] ما يدل على أن تأخير عمر بن الخطاب المقام عن موضعه الأول إلى موضعه اليوم من قبيل رفع الحرج عن الأمة، ونصه ج (٨) ص (١٣٧): (كان عمر رأى أن إبقاءه ـ أي: مقام إبراهيم عليه السلام ـ في الموضع الأول، يلزم منه التضييق على الطائفين، أو على المصلين فوضع في مكان يرتفع به الحرج). اهـ. ومثل نظر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شأن المقام إلى رفع الحرج نظره إليه أيضاً في شأن المطاف حينما كثر الناس فوسعه، وتبعه في ذلك عثمان، ففي [الأحكام السلطانية] للماوردي ما نصه: (كان ـ أي: المسجد الحرام ـ فناء حول الكعبة للطائفين، ولم يكن له على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر الصديق رضي الله عنه جدار يحيط به، فلما استخلف عمر رضي الله عنه وكثر الناس، وسع المسجد، واشترى دوراً هدمها، وزادها فيه، وهدم على قوم من جيران المسجد أبوا أن يبيعوا، ووضع لهم الأثمان، حتى أخذوها بعد ذلك، واتخذ للمسجد جداراً قصيراً دون القامة، وكانت المصابيح توضع عليه، وكان عمر رضي الله عنه أول من اتخذ جداراً للمسجد، فلما استخلف عثمان رضي الله عنه ابتاع منازل فوسع بها المسجد، وأخذ منازل قوم ووضع لهم أثمانها فضجوا منه عند البيت، فقال: إنما جرأكم علي حلمي عنكم، فقد فعل بكم عمر رضي الله عنه هذا، فأقررتم ورضيتم، ثم أمر بهم إلى الحبس، حتى كلمه فيهم عبدالله بن خالد بن أسد، فخلى سبيلهم، وبنى للمسجد

الأروقة، فكان عثمان رضي الله عنه أول من اتخذ للمسجد الأروقة). اهـ.
المراد من كلام الماوردي في [الأحكام السلطانية] وهو آخر البحث.

وصلى الله على محمد، وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

محمد بن إبراهيم آل الشيخ

قرار رقم (٣٥) وتاريخ ١٣٩٥/٢/١٤هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فبناء على خطاب المقام السامي رقم (٣٠٥٦٠) وتاريخ ٩/ ١٠/ ١٣٩٤هـ الموجه من جلالة الملك حفظه الله إلى فضيلة رئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بخصوص عرض الرسالة التي هي من تأليف الشيخ/ علي الصالحي، الخاصة بنقل مقام إبراهيم عليه السلام، والبناء بمنى، وبعض المقترحات في المسجد الحرام ـ على هيئة كبار العلماء لدراسة المقترحات التي تضمنتها الرسالة، وبيان الرأي فيها.

وفي الدورة السادسة لهيئة كبار العلماء المنعقدة في النصف الأول من شهر صفر عام ١٣٩٥هـ جرى من مجلس الهيئة استعراض الرسالة المذكورة، فوجدت تتلخص فيما يأتي:

أ ـ اقتراح بنقل المقام من مكانه الحالي إلى مكان آخر؛ ليتسع المطاف للطائفين أيام الحج.

ب ـ اقتراح بالبناء في منى بصفة جاء وصفها وتحديدها في الاقتراح.

ج ـ اقتراح ببناء طرق معلقة في المسعى فوق الساعين تنفذ إلى الحرم دون أن يتأذوا أو يتأذى الساعون.

د ـ اقتراح باستغلال هواء المطاف بتسقيفه بطريقة جاء وصفها وتحديدها في الاقتراح، واقتراحات بربط مبنى الحرم القديم بالجديد، وتبليط

حصوات الحرم.

ثم جرى من المجلس مناقشة هذه المقترحات، ومداولة الرأي فيها، وتقرر ما يلي:

أولاً: بالنسبة لموضوع نقل المقام، فمما لا شك فيه أن وضعه الحالي يعتبر من أقوى الأسباب فيما يلاقيه الطائفون في موسم الحج من المشقة العظيمة والكلفة البالغة التي قد تحصل بالبعض إلى الهلاك أو تقارب، وذلك بسبب الزحام والصلاة عنده، وقد سبق أن بحث موضوع نقله، وصدر من سماحة مفتي الديار السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله وأسكنه فسيح جناته ـ فتوى بجواز نقله شرعاً، إلا أنه رؤي الاكتفاء بتجربة تتلخص في إزالة الزوائد المحيطة بالمقام، ويبقى في مكانه، فإن كان ذلك كافياً ومزيلاً للمحذور استمر بقاؤه في مكانه، وإلا تَعَيَّنَ النظر في أمر نقله.

وحيث مضى على هذه التجربة عدة سنوات، واتضح أن بقاءه في مكانه الحالي لا يزال سبباً في حصول الزحام والمشقة العظيمة به، ونظراً إلى أن من قواعد الشريعة الإسلامية: أن المشقة تجلب التيسير، وأن النصوص الشرعية قد تضافرت في رفع الحرج عن هذه الأمة، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾.

وقد تتبعت الهيئة الآثار الواردة في تعيين مكان مقام إبراهيم عليه السلام في عهد رسول الله ﷺ وما ذكره بعض أهل التفسير والحديث والتاريخ أمثال: الحافظ ابن كثير، والحافظ ابن حجر، والشوكاني وغيرهم ـ

فترجح لديها أن مكانه في عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر وبعض من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما في سقع البيت، ثم أخره عمر أول مرة؛ مخافة التشويش على الطائفين، ورده المرة الثانية حين حمله السيل إلى ذلك الموضع الذي وضعه فيه أول مرة.

قال ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ بعد ذكره الأحاديث الواردة في الصلاة عنده ـ قال: قلت: وقد كان هذا المقام ملصقاً بجدار الكعبة قديماً، ومكانه معروف اليوم إلى جانب الباب مما يلي الحجر يمنة الداخل من الباب في البقعة المستقلة هناك، وكان الخليل عليه السلام لما فرغ من بناء البيت وضعه إلى جدار الكعبة، أو أنه انتهى عنده البناء فتركه هناك؛ ولهذا ـ والله أعلم ـ أمر بالصلاة هناك عند الفراغ من الطواف، وناسب أن يكون عند مقام إبراهيم حيث انتهى بناء الكعبة فيه، وإنما أخره عن جدار الكعبة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أحد الأئمة المهديين، والخلفاء الراشدين الذين أمرنا باتباعهم، وهو أحد الرجلين اللذين قال فيهما رسول الله ﷺ: **«اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر، وعمر»**، وهو الذي نزل القرآن بوفاقه في الصلاة عنده؛ ولهذا لم ينكر ذلك أحد من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

قال عبدالرزاق: عن ابن جريج، حدثني عطاء وغيره من أصحابنا، قال: أول من نقله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقال عبدالرزاق أيضاً: عن معمر، عن حميد الأعرج، عن مجاهد قال: أول من أخر المقام إلى موضعه الآن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقال الحافظ أبو بكر أحمد

ابن الحسين بن علي البيهقي، أخبرنا أبو الحسن بن الفضل القطان، أخبرنا القاضي أبو بكر أحمد بن كامل: حدثنا أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمي، حدثنا أبو ثابت، حدثنا الدراوردي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها: أن المقام كان زمان رسول الله ﷺ وزمان أبي بكر رضي الله عنه ملتصقاً بالبيت، ثم أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهذا إسناد صحيح مع ما تقدم، وقال ابن أبي حاتم: أخبرنا أبي، أخبرنا ابن أبي عمر العدني قال: قال سفيان ـ يعني: ابن عيينة ـ وهو إمام المكيين في زمانه: كان المقام في سقع البيت على عهد رسول الله ﷺ، فحوله عمر إلى مكانه بعد النبي ﷺ وبعد قوله: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ ﴾ قال: ذهب السيل به بعد تحويل عمر إياه من موضعه هذا فرده عمر إليه، وقال سفيان: لا أدري كم بينه وبين الكعبة قبل تحويله، وقال سفيان: لا أدري أكان لاصقاً بها أم لا.

فهذه الآثار متعاضدة على ما ذكرناه، والله أعلم.

وقد قال الحافظ أبو بكر بن مردويه: أخبرنا ابن عمر، وهو: أحمد بن محمد بن حكيم، أخبرنا محمد بن عبدالوهاب بن أبي تمام، أخبرنا آدم، هو: ابن أبي إياس في [تفسيره]، أخبرنا شريك عن إبراهيم بن المهاجر، عن مجاهد قال: قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله، لو صلينا خلف المقام، فأنزل الله: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ ﴾ فكان المقام عند البيت فحوله رسول الله ﷺ إلى موضعه هذا، قال مجاهد: وكان عمر يرى الرأي، فينزل به القرآن، هذا مرسل عن مجاهد، وهو مخالف لما تقدم من رواية عبدالرزاق، عن معمر، عن حميد الأعرج، عن مجاهد: أن أول من

أخر المقام إلى موضعه الآن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهذا أصح من طريق ابن مردويه مع اعتضاد هذا بما تقدم، والله أعلم. اهـ.

وقال رحمه الله في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ﴾[1]: قد كان ـ أي المقام ـ ملتصقاً بجدار البيت حتى أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه في إمارته إلى ناحية الشرق، بحيث يتمكن الطوّاف منه، ولا يشوشون على المصلين عنده بعد الطواف؛ لأن الله تعالى قد أمرنا بالصلاة عنده حيث قال: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾. اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في الجزء الثامن من [الفتح]: كان عمر رأى أن إبقاءه ـ أي: مقام إبراهيم عليه السلام ـ يلزم منه التضييق على الطائفين، أو على المصلين فوضع في مكان يرتفع به الحرج. اهـ.

وقال الشوكاني في تفسيره [فتح القدير] على قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ وهو ـ أي: المقام ـ الذي كان ملتصقاً بجدار الكعبة، وأول من نقله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما أخرجه عبدالرزاق والبيهقي بأسانيد صحيحة، وابن أبي حاتم وابن مردويه من طرق مختلفة. اهـ.

وبناء على ذلك كله: فإن الهيئة تقرر بالإجماع جواز نقله شرعاً إلى موضع مسامت لمكانه من الناحية الشرقية؛ نظراً للضيق والازدحام الحاصل في المطاف، والضرورة إلى ذلك، ما لم ير ولي الأمر تأجيل ذلك لأمر مصلحي.

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٩٧.

ثانياً: بالنسبة إلى البناء في منى فلا يخفى أن منى مشعر من المشاعر المقدسة، وأنها مناخ من سبق، وأن أهل العلم رحمهم الله قد منعوا البناء فيها؛ لكون ذلك يفضي إلى التضييق على عباد الله حجاج بيته الشريف.

ونظراً إلى أن سفوح جبالها غير صالحة في الغالب لسكنى الحجاج فيها أيام منى، وأنه يمكن أن تستغل هذه السفوح بطريقة تحقق المصلحة العامة، ولا تتعارض مع العلة في منع البناء في منى ـ فإن المجلس يقرر بالأكثرية: جواز البناء على أعمدة في سفوح الجبال المطلَّة على منى على وجه يضمن المصلحة للحجاج، ولا يعود عليهم بالضرر، ويكون هذا البناء مرفقاً عاماً، وما تحته لمن سبق إليه من الحجاج كبقية أراضي منى، على أن يكون الإشراف على هذا البناء للدولة.

وقد توقف في ذلك صاحبا الفضيلة الشيخان: صالح اللحيدان، وعبدالله بن غديان..

ثالثاً: بالنسبة لما يتعلق بتسقيف المطاف فيرى المجلس أنه لا حاجة إلى ذلك، ولما فيه من المضرة والمضايقات.

رابعاً: بالنسبة لبقية المقترحات؛ كبناء الجسور في المسعى، وتبليط حصوات الحرم، وتخطيط منى، وربط مبنى الحرم القديم بالبناء الجديد ـ فما كان منها محققاً للنفع فإن الشريعة جاءت بتحقيق المصالح ودفع المضار، فتحال إلى الجهة المختصة لدراستها، وتقرير ما يحقق المصلحة

في ذلك منها .

وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم .

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة السادسة
عبدالرزاق عفيفي

عبدالعزيز بن باز	عبدالله بن حميد	عبدالله خياط
محمد الحركان	عبدالمجيد حسن	عبدالعزيز بن صالح
صالح بن غصون	إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان بن عبيد
محمد بن جبير	عبدالله بن غديان	راشد بن خنين
صالح بن لحيدان	ومتوقف في البناء في سفوح الجبال بمنى	عبدالله بن منيع
متوقف في أمر البناء في السفوح		

(٩)

قتل الغيلة

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

قتل الغيلة

إعداد

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه، وبعد:

فبناء على ما رآه مجلس هيئة كبار العلماء في الدورة السادسة المنعقدة في شهر صفر عام ١٣٩٥هـ من إعداد بحث في قتل الغيلة؛ ليدرج في جدول أعماله بالدورة السابعة ـ أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً في ذلك ضمنته بيان معنى قتل الغيلة في اللغة، وخلاف الفقهاء في ضابطه شرعاً، وخلافهم فيما يوجبه من القتل حداً أو قَوَداً، وبيان ما يترتب على هذا الخلاف من قبول العفو عن القاتل وعدم قبوله، مع ذكر أدلة القولين ومناقشتها. وختمت البحث بخلاصة عن ذلك. والله الموفق.

١ ـ معنى قتل الغيلة في اللغة وضابطه عند الفقهاء:

أ ـ قتل الغيلة: لغة:

قال الإمام اللغوي إسماعيل بن حمد الجوهري: (غاله الشيء واغتاله: إذا أخذه من حيث لم يدر)[1]، قال: (واغتاله: قتله غيلة، والأصل

(١) [الصحاح] (٥/ ١٧٨٥) طبعة دار الكتاب العربي بمصر.

الواو)[١]، هكذا ذكر الجوهري في مادة (غول) المعتلة العين بالواو، وقال في مادة: (غيل) المعتلة العين بالياء (والغِيلة: بالكسر الاغتيال، يقال: قتله غيلة، وهو: أن يخدعه فيذهب به إلى موضع، فإذا صار إليه قتله)[٢].

وقال أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا في مادة (غول): (الغين والواو واللام أصل صحيح يدل على ختل وأخذ من حيث لا يدري يقال: غاله يغوله: أخذه من حيث لم يدر. قالوا: والغول بعد المفازة؛ لأنه يغتال من مر به، قال: به تمطت غول كل ميل.

والغول من السعالي: سميت؛ لأنها تغتال والغيلة: الاغتيال، والياء واو في الأصل، والمغول: سيف دقيق له قفا، وأظنه سمي مغولاً؛ لأنه يستر بقراب حتى لا يدرى ما فيه[٣].

وقال الزمخشري في (الغيلة): (هي: فعلة من الاغتيال، وياؤها عن واو؛ لأن الاغتيال من (غالته الغول) وتغوله غولاً، وأورد هناك أثراً (أن صبياً قتل بصنعاء غيلة فقتل به عمر سبعة، وقال: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم)[٤].

وقال المجد الفيروزآبادي: (والغول: الهلاك والإهلاك خفية، غاله واغتاله بمعنى)[٥].

---

(١) [الصحاح] (٥/ ١٧٨٦).
(٢) [الصحاح] (٥/ ١٧٨٧).
(٣) [معجم مقاييس اللغة] (٤/ ٤٠٢) طبعة دار إحياء الكتاب العربي الأولى.
(٤) [الفائق في غريب الحديث] (٢/ ١١٨) طبعة حيدرأباد.
(٥) [بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز] (٤/ ١٥٤).

وقال المجد الفيروزآبادي في معاني الغِيلة بكسر الغين: والخديعة والاغتيال، وقتله غيلة: خدعه فذهب به إلى موضع فقتله. وعلق الزبيدي على هذه العبارة بقوله: (نقله الجوهري وقد اغتيل. وقال أبو بكر: الغيلة في كلام العرب: إيصال الشر أو القتل إليه من حيث لا يعلم ولا يشعر، وقال أبو العباس: قتله غيلة إذا قتله من حيث لا يعلم. وفتك به: إذا قتله من حيث تراه وهو غار غافل غير مستعد)[1].

ب ـ قتل الغيلة شرعاً:

اختلف العلماء في ضابط قتل الغيلة: هل يخص القتل عمداً عدواناً على مال ونحوه، أو يعم كل قتل عمد عدوان على غرة، أو مع خداع بحيث يتعذر معه الخلاص؟

وفيما يلي أقوال الفقهاء في ذلك:

قال العلامة علي بن سلطان القاري في قتل الغيلة: (هو أن يخدع ويقتل في موضع لا يراه فيه أحد، والغيلة: فعلة من الاغتيال، وفي المغرب: الغيلة: القتل خفية، وفي [القاموس] الغيلة بالكسر: الذريعة والاغتيال، وقتله غيلة، أي: خدعه فذهب به إلى موضع فقتله)[2].

وقال القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي: (أصحابنا ـ أي: المالكية ـ يوردونه ـ أي: قتل الغيلة ـ على وجهين:

أحدهما: القتل على وجه التحيل والخديعة.

---

(١) [القاموس وشرحه تاج العروس] (٨/ ٥٣).

(٢) [مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح] (٤/ ١٩) طبعة بمبي.

والثاني: على وجه القصد الذي لا يجوز عليه الخطأ)[١].

وقال العلامة قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القروي: (قال الفاكهاني عن أهل اللغة: قتل الغيلة: هو أن يخدعه فيذهب به إلى موضع خفي، فإذا صار فيه قتله) ومر إلى أن قال: (ونقل عن بعض أصحابنا ـ وأظنه البوني رحمه الله تعالى ـ أنه اشترط في ذلك أن يكون القتل على مال ـ وأما الثائرة، وهي: العداوة بينهما، فيجوز العفو فيه. قلت: ما ظنه عن البوني مثله نقل الباجي عن العتبية والموازية قال: قتل الغيلة حرابة، وهو: قتل الرجل خفية لأخذ ماله، قال: (ومن أصحابنا من يقول: هو القتل على وجه القصد الذي لا يجوز عليه الخطأ، وقبله ابن زرقون)[٢].

وقال الشيخ أحمد بن أحمد بن عيسى البرنسي الفاسي المعروف بزروق: (قال أهل اللغة: قتل الغيلة: أن يخدعه بالقول حتى يأمن فيمشي به إلى موضع فيقتله، يريد لأخذ ماله لا لثائرة بينهما، وإلا فليس بغيلة، وفي النوادر عن الموازية: قتل الغيلة من الحرابة، أن يغتال رجلاً أو صبياً فيخدعه حتى يدخل موضعاً فيقتله ويأخذ ما معه. وقال اللخمي: من أخذ مال رجل بالقهر ثم قتله خوفاً من أن يطلبه بما أخذ لم يكن محارباً، وإنما هو مغتال، ثم هذا إذا فعل ذلك خفية وإلا فليس بغيلة. اهـ[٣].

وقال الحطاب: (قال: ـ أي: خليل ـ في التواضيح في باب الحرابة: الغيلة: أن يخدع غيره؛ ليدخله موضعاً ويأخذ ماله. وقال أيضاً: قال ابن

---

(١) [المنتقى شرح الموطأ] للباجي (٧/ ١١٦) طبعة مطبعة العادق الأولى.
(٢) [شرح الرسالة] لابن ناجي بهامش شرح زروق (٢/ ٢٢٨، ٢٢٩).
(٣) [شرح الرسالة] لزروق (٢/ ٢٢٨، ٢٢٩) طبعة المطبعة الجمالية.

رشد في رجل مَرِضَ وله أم ولد من سماع ابن القاسم من كتاب المحاربين: إن قتل الغيلة: هو القتل على مال[١].

وقال القاضي علي بن عبدالسلام التسولي: (فأما الغيلة فهي من أنواع الحرابة، وهي: أن يقتله؛ لأخذ ماله أو زوجته أو ابنته، وكذا لو خدع كبيراً أو صغيراً فيدخله موضعاً خالياً؛ ليقتله ويأخذ ماله، أو يخادع الصبي أو غيره ليأخذ ما معه)[٢].

وقال الشيخ محمد عرفة الدسوقي في شرح قول خليل في باب الحرابة من مختصره: (ومخادع أو غيره ليأخذ ما معه)، قال الدسوقي بعد أن ذكر أن هذا القتل قتل غيلة: (وقتل الغيلة من الحرابة، ونص الجواهر: قتل الغيلة من الحرابة، وهي: أن يغتال رجلاً أو صبياً فيخدعه حتى يدخله موضعاً فيأخذ ما معه، فهو كالحرابة) اهـ.

قال طغى: تفسيرها ـ الغيلة ـ بما ذكر يدل على أن القتل ليس شرطاً فيها، وأن قتل الغيلة من الحرابة. اهـ[٣].

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: (قوله: (قتل غِيلة) بكسر أوله، أي: خديعة، والاغتيال: الأخذ على غفلة)[٤].

---

(١) [مواهب الجليل بشرح مختصر خليل] (٦/ ٢٣٣) وقد قال ابن رشد في [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] (٢/ ٣٩١) المكتبة التجارية الكبرى: (وقتل الغيلة: أن يضجعه ويذبحه وبخاصة على ماله). اهـ.

(٢) [البهجة في شرح التحفة] (٢/ ٣٤٢).

(٣) [حاشية الدسوقي على شرح الدردير الكبير لمختصر خليل] (٤/ ٣١٠) ومراد الدسوقي (طغى): الشيخ مصطفى الرماصي التتائي وابن سيد محمد البناني محشي الشيخ عبدالباقي.

(٤) [هدي الساري] (١/ ١٢٣) طبعة المنار.

وقال الفقيه مصطفى السيوطي الرحيباني: (وقتل الغِيلة، بكسر الغين المعجمة، وهو: القتل على غرة، كالذي يخدع إنساناً فيدخله بيتاً أو نحوه أو غيره)[١].

وقال شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية: (أما إذا كان يقتل النفوس سراً؛ لأخذ المال، مثل الذي يجلس في خان يكريه لأبناء السبيل، فإذا انفرد بقوم منهم قتلهم وأخذ أموالهم، أو يدعو إلى منزله من يستأجره لخياطة أوطب، أو نحو ذلك فيقتله ويأخذ ماله ـ فهذا يسمى: القتل غيلة)[٢].

٢ ـ خلاف الفقهاء فيما يوجبه من القتل حداً أو قوداً وبيان ما يترتب على الخلاف من قبول العفو عن القاتل وعدمه:

اختلف أهل العلم فيما يوجبه قتل الغيلة، ولمن الأمر فيه على قولين:

أحدهما: القصاص أو الدية، على حسب اختيار أولياء المقتول.

والثاني: القتل، ويرجع فيه إلى السلطان، وفيما يلي ذكر نقول عن بعض من قال بكل واحد منهما، وأثر الخلاف، مع الأدلة والمناقشة.

المذهب الأول: أن من قتل رجلاً عمداً غيلة أو غير غيلة فذلك إلى أولياء القتيل، فإن شاءوا قتلوا، وإن شاءوا عفوا، وبهذا قال أبو حنيفة[٣]،

---

(١) [مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى] (٦/ ٣٩).
(٢) [السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية] ص (٨٤) طبعة دار الكتاب العربي بمصر ـ ط: الثالثة.
(٣) [الأم] (٧/ ٢٩٩).

والشافعي(١)، وابن قدامة(٢)، وابن حزم، ومن وافقهم من أهل العلم.
واستدل لهذا القول بالكتاب والسنة والأثر والمعنى:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾(٤).

قال محمد بن الحسن الشيباني في توجيه الاستدلال بالآيتين قال: فلم يسم في ذلك قتل الغيلة ولا غيرها(٥).

وقال ابن حزم بعد ذكره للآيتين وحديث: «من قتل له بعد مقالتي هذه قتيل فأهله بين خيرتين..» قال: (إن الله تعالى لو أراد أن يختص من ذلك قتل الغيلة أو الحرابة لما أغفله ولا أهمله، ولبينه ﷺ)(٦).

أما السنة: فما أخرجه الترمذي بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما فتح الله على رسوله مكة قام في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يعفو، وإما أن يقتل». قال الترمذي: وفي الباب عن وائل بن حجر وأنس وأبي شريح خويلد بن

---

(١) [الأم] (٧/ ٢٩٩).
(٢) [المغني] (٧/ ٦٤٨) وما بعدها.
(٣) سورة الإسراء، الآية ٣٣.
(٤) سورة البقرة، الآية ١٧٨.
(٥) الرد على محمد بن الحسن للشافعي ضمن كتاب [الأم] (٧/ ٢٩٩) يرجع في ذلك أيضاً إلى [السنن الكبرى] للبيهقي (٨/ ٥٦٥) باب ما جاء في قتل الغيلة، و[المغني] (٧/ ٦٤٩).
(٦) [المحلى] ٧/ ٥٢١.

عمرة، ثم ساق بسنده إلى أبي شريح الكعبي: أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله حرم مكة ولم يحرمها الناس، من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسفكن فيها دماً**»... إلى أن قال: «**ثم إنكم يا معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل، وإني عاقله، فمن قتل له قتيل بعد اليوم فأهله بين خيرتين إما أن يقتلوا أو يأخذوا العقل**»، قال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.

وقال السهيلي في حديث أبي شريح: حديث صحيح، وإن اختلفت الرواة[١].

وممن استدل بحديث أبي شريح ابن حزم وابن قدامة.

قال ابن حزم في توجيه الاستدلال: فذكر الدية أو القود أو المفاداة، والدية لا تكون إلا بالعفو عن القود بلا شك، فعمم عليه الصلاة والسلام ولم يخص، وذكر أيضاً: أن قتل الغيلة لو كان مخصوصاً من ذلك لبينه ﷺ[٢].

وما أخرجه البخاري وعبدالرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وغيرهم، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان في بني إسرائيل القصاص، ولم يكن فيهم الدية، فقال الله لهذه الأمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾... إلى قوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾، فالعفو: أن تقبل الدية في العمد ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ مما كتب على من كان قبلكم ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ قتل بعد قبول الدية ﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ

(١) [الروض الأنف] (٢/ ٢٧٨).
(٢) [المحلى] (١٠/ ٥٢٠).

أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ .

وجه الدلالة: قال ابن حجر العسقلاني في كلامه على رواية البخاري لهذا الحديث: استدل به الجمهور على جواز أخذ الدية في قتل العمد ولو كان غيلة. . .[(١)] .

ويمكن أن الجمهور استدلوا بالحديث لما ذكره ابن حجر أخذاً من عمومه في قتل الغيلة وغيره، وأنهم لم يطلعوا على مخصص يخرج قتل الغيلة من هذا العموم، فبقي العموم على أصله.

وأما الأثر: فما رواه الإمام الشافعي عن محمد بن الحسن قال: أخبرنا أبو حنيفة رحمه الله، عن حماد، عن إبراهيم: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتي برجل قد قتل عمداً، فأمر بقتله، فعفا بعض الأولياء، فأمر بقتله، فقال ابن مسعود رضي الله عنه: كانت لهم النفس، فلما عفا هذا أحيا النفس، فلا يستطيع أن يأخذ حقه حتى يأخذ غيره، قال: فما ترى؟: قال: أرى أن تجعل الدية عليه في ماله، وترفع حصة الذي عفا، فقال عمر: وأنا أرى ذلك[(٢)] .

أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن النخعي قال: من عفا من ذي سهم فعفوه عفو.

وجه الدلالة: ما قاله الشافعي عن محمد بن الحسن: فقد أجاز عمر وابن مسعود العفو من أحد الأولياء، ولم يسألوا: أقتل غيلة كان ذلك أو غيره؟[(٣)]

---

(١) [فتح الباري] (١٢/ ١٧٦) وما بعدها.
(٢) الرد على محمد بن الحسن للشافعي ضمن كتاب [الأم] (٧/ ٢٩٩).
(٣) الرد على محمد بن الحسن للشافعي ضمن كتاب [الأم] (٧/ ٢٩٩).

وقال الشافعي بعد سياقه لهذين الأثرين ولكلام محمد بن الحسن: كل من قتل في حرابة أو صحراء أو مصر أو مكابرة أو قتل غيلة على مال أو غيره أو قتل ثائرة ـ فالقصاص والعفو إلى الأولياء، وليس إلى السلطان من ذلك شيء، إلا الأدب إذا عفا الولي(١).

وأما المعنى: فقال ابن قدامة: إنه قتيل في غير المحاربة، فكان أمره إلى وليه كسائر القتل(٢).

المذهب الثاني: أنه لا يجوز العفو في قتل الغيلة، وإذا عفا الأولياء قتله السلطان، وممن قال بهذا القول: مالك ومن وافقه على ذلك، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد أخذ سماحة مفتي الديار السعودية رحمه الله بهذا القول.

وفيما يلي ذكر طائفة من النقول في ذلك عن بعض أهل العلم نذكر بعدها الأدلة:

قال الشافعي: وقال أهل المدينة: إذا قتله قتل غيلة من غير ثائرة ولا عداوة فإنه يقتل، وليس لولاة المقتول أن يعفوا عنه، وذلك إلى السلطان يقتل فيه القاتل(٣).

وقال ابن حجر: وألحقه مالك بالمحارب فإن الأمر فيه إلى السلطان، وليس للأولياء العفو عنه، وهذا على أصله في أن حد المحارب القتل إذا

---

(١) الرد على محمد بن الحسن للشافعي ضمن كتاب [الأم] (٧/ ٢٩٩).
(٢) [المغني] (٧/ ٦٤٩).
(٣) الرد على محمد بن الحسن للشافعي ضمن كتاب [الأم] (٧/ ٢٩٩).

رآه الإمام(١).

وقال ابن القاسم: (قتل الغيلة أيضاً من الحرابة، مثل: أن يغتال رجل صبياً فيخدعه حتى يدخله موضعاً فيأخذ ما معه، فهو كالحرابة)(٢).

وقال سحنون (قلت ـ أي: لابن القاسم ـ: أرأيت إن قتل رجل ولياً لي قتل غيلة، فصالحته على الدية، أيجوز هذا في قول مالك؟ قال: لا، إنما ذلك إلى السلطان، ليس لك هاهنا شيء، وترد ما أخذت منه، ويحكم عليه السلطان بحكم المحارب، فيقتله السلطان بضرب عنقه، أو يصلبه إن أحب حياً فيقتله مصلوباً. قلت: وهذا قول مالك. قال: أما في القتل فكذلك قال لي مالك وفي الصلب، وأما في الصلح فإنه لا يجوز، وهو رأي؛ لأن مالكاً قال: ليس لولاة الدم فيه قيام بالدم مثل العمد، وإنما ذلك إلى الإمام يرى فيه رأيه، يقتله على ما يرى من أشنع ذلك)(٣).

وقال أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي على قول ابن أبي زيد: (لا عفو فيه) ـ قال: لا للأولياء، ولا للسلطان، ولا للمقتول أيضاً، ولو بعد إنفاذ مقاتله، ولو كان المقتول كافراً والقاتل حراً مسلماً(٤).

وقال الشيخ علي الصعيدي العدوي في [شرح الرسالة] على قوله:

---

(١) [فتح الباري] (١٢/ ٢١٠).

(٢) [تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام] لابن فرحون المالكي بهامش [فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك] لمحمد عليش (٢/ ٢٤٣) طبعة المكتبة التجارية الكبرى، وقد جاء بعد ذلك في ص (٢٤٧) من [تبصرة الحكام] ما نصه: ولا يراعى في القتل بالحرابة تكافؤ الدماء، فيقتل المسلم بالذمي، والحر بالعبد؛ لأنه ليس بقتل قصاص وإنما هو حق الله تعالى. اهـ.

(٣) [المدونة] (١٦/ ٢٣٠) طبعة مطبعة السعادة بمصر تحت عنوان (ما جاء في رجل قتل رجلاً غيلة فصالحه ولي المقتول على ماله).

(٤) [كفاية الطالب شرح رسالة ابن أبي زيد] (٢/ ٢٢٩).

(وقتل الغيلة لا عفو فيه) ـ قال: لا للمقتول، ولا للأولياء، ولا للسلطان، ظاهر كلامه: ولو كان المقتول كافراً، وهو كذلك في [المدونة][١].

وقال به أحمد بن جزي[٢]، وأحمد الدردير[٣]، وأحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي المعروف بزروق[٤]، ونقل ابن مفلح عن شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه لا يصح العفو في قتل الغيلة؛ لتعذر الاحتراز كالقتل[٥].

وقال ابن القيم: قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حداً، فلا يسقطه العفو، ولا تعتبر فيه المكافأة، قال أيضاً: وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد، اختاره شيخنا وأفتى به[٦].

وأما سماحة مفتي الديار السعودية رحمه الله فقد كتب في قضية امرأة قتلت زوجها غيلة خطاباً إلى إمارة منطقة الرياض بعدد (٣٦٥) وتاريخ ٢١/ ٦/ ١٣٧٩هـ جاء فيه ما نصه:

إنه بناء على اعترافها، وكون قتلها للرجل غيلة فإنه يتحتم قتلها، وحيث الحال ما ذكره فإنه لا يلتفت إلى ما أبداه الأولياء ووكيل الأم، بل لابد من قتلها شرعاً؛ لأجل حق الله، ثم ساق كلام شيخ الإسلام وابن القيم السابق.

واستدل لهذا القول بالكتاب والسنة والأثر والمعنى:

---

(١) [شرح رسالة ابن أبي زيد] لزروق(٢/ ٢٩٩).
(٢) [قوانين الأحكام] ص (٣٧٥).
(٣) [شرح مختصر خليل] (٤/ ٢١١) ومعه [حاشية الدسوقي]..
(٤) [شرح رسالة ابن أبي زيد] (٢/ ٢٩٩).
(٥) [الفروع] (٥/ ٦٩).
(٦) [زاد المعاد] (٣/ ٧٩).

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ الآية[١].

قال ابن القاسم: وقتل الغيلة من الحرابة[٢]، وهو قول مالك[٣].

وقد أجاب ابن حزم عن ذلك فقال: وجدنا أن الله تعالى قد حد الحرابة: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ فلا تخلو هذه الآية أن تكون على الترتيب أو التخيير، فإن كانت على الترتيب فالمالكيون لا يقولون بهذا، وإن كانت على التخيير ـ وهو قولهم ـ فليس في الآية ما يدَّعونه من أن قاتل الحرابة والغيلة لا خيار فيه لولي القتيل، فخرج قولهم: أن يكون له متعلق أو سبب يصح فبطل ما قالوه[٤].

وأما السنة: فمن ذلك ما يلي:

أ ـ ما أخرجه البخاري ومسلم، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: لما قدم رهط من عرينة وعكل على النبي ﷺ اجتووا المدينة، فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ، فقال: «**لو خرجتم إلى إبل الصدقة فشربتم من أبوالها وألبانها**» ففعلوا، فلما صَحُّوا عمدوا إلى الرعاة فقتلوهم، واستاقوا الإبل، وحاربوا الله ورسوله، فبعث رسول الله ﷺ في آثارهم، فأخذوا، فقطع

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣٣.

(٢) [تبصرة الحكام] (٢/ ٢٤٣).

(٣) [المدونة] (١٦/ ٢٣٠)، و[المنتقى] (٧/ ١١٧)، و[مواهب الجليل] (٦/ ٢٣٣)، و[جامع البيان في تفسير القرآن] لابن جرير (٥، ٦/ ٢١٠)، و[أحكام القرآن] لابن العربي (١/ ٢٤٧)، و[تفسير ابن كثير] (٢/ ٥٤).

(٤) [المحلى] (١٠/ ٥٢٠).

أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم وألقاهم في الشمس حتى ماتوا.

قال ابن القيم: وهذا الحديث ـ أيضاً ـ يدل على أن قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حداً، فلا يسقطه العفو، ولا تعتبر فيه المكافأة[١].

وقد أجاب ابن حزم عن الاستدلال بهذا الحديث بعد جوابه عن حديث اليهودي الذي رض رأس الجارية بين حجرين ـ فقال: وأما حديث العرنيين فلا حجة لهم فيه أيضاً لما ذكرنا في هذا الخبر، سواء بسواء، من أنه ليس فيه أنه عليه الصلاة والسلام لم يشاور أولياء الرعاة إن كان لهم أولياء، ولا أنه قال لا خيار في هذا لولي المقتول، فإذاً ليس فيه شيء من هذا، فلا حجة لهم ولا لنا بهذا الخبر في هذه المسألة خاصة، فوجب علينا طلب حكمها بموضع آخر.

ثم هذا الخبر حجة عليهم؛ لما روينا من طريق مسلم، نا يحيى بن يحيى التميمي، نا هشيم عن عبدالعزيز بن صهيب وحميد، عن أنس: أن أناساً من عرينة قدموا، وذكر الحديث، وفيه: أنهم قتلوا الرعاة وارتدوا عن الإسلام ـ وساقوا ذود رسول الله ﷺ، فبعث في آثارهم، فأتي بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، وتركهم في الحرة حتى ماتوا.

قال أبو محمد: فهؤلاء ارتدوا عن الإسلام، والمالكيون هم على خلاف هذا الحكم من وجوه ثلاثة:

أحدها: أنه لا يقتل المرتد عنده، ولا عندنا هذه القتلة أصلاً.

والثاني: لا يقتص عندهم من المرتد، وإنما هو عندهم القتل أو الترك إن تاب.

---

(١) [زاد المعاد] (٣/ ٧٩).

والثالث: أنهم يقولون باستتابة المرتد، وليس في هذا الحديث ذكر استتابته البتة، فعاد حجة عليهم، ومخالفاً لقولهم في هذه المسألة وغيرها[١].

وذكر جواباً آخر بقوله: قد يمكن أن يكونوا غرباء لا ولي لهم[٢].

ب ـ ما ثبت في [الصحيحين] عن أنس بن مالك: أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين على أوضاح لها أو حلي فأخذ واعترف، فأمر رسول الله ﷺ أن يرض رأسه بين حجرين.

قال ابن القيم في أثناء الكلام على فقه هذا الحديث ـ قال: وإن قتل الغيلة لا يشترط فيه إذن الولي، فإن رسول الله ﷺ لم يدفعه إلى أوليائها، ولم يقل إن شئتم فاقتلوه، وإن شئتم فاعفوا عنه، بل قتله حتماً.

وأورد رحمه الله اعتراضاً، وأجاب عنه، فقال: ومن قال: إنه فعل ذلك لنقض العهد لم يصح، فإن ناقض العهد لا يرض رأسه بالحجارة، بل يقتل بالسيف[٣].

وقد يقال: إن هذا الحديث يدل على قتل الرجل بالمرأة قصاصاً.

وأجاب عن ذلك الأبيُّ فقال: في الاحتجاج به على ذلك ضعف؛ لأن قتله لها إنما كان غيلة، وقتل الغيلة حرابة[٤].

وقد أجاب ابن حزم أيضاً عن الاحتجاج بهذا الحديث فقال: أما حديث اليهودي الذي رضخ رأس الجارية على أوضاحها فليس فيه أن رسول الله

---

(١) [المحلى] (١٠/ ٥٢٠).
(٢) [المحلى] (١٠/ ٥٢١).
(٣) [زاد المعاد] (٢/ ٢٠٠).
(٤) [إكمال أكمل المعلم شرح صحيح مسلم] (٤/ ٤١٣، ٤١٤).

ﷺ لم يشاور وليها، ولا أنه شاوره، ولا أنه قال أختار لولي المقتول في الغيلة أو الحرابة، فإذا لم يقل ذلك عليه الصلاة والسلام فلا يحل لمسلم أن ينسب ذلك إلى رسول الله ﷺ فيكذب عليه، ويقول عليه ما لم يقل، فكيف وهذا الخبر حجة عليهم، فإنهم لا يختلفون في أن قاتل الغيلة أو الحرابة لا يجوز البتة أن يقتل رضخاً في الرأس بالحجارة وحدها، وهذا لا يقوله أحد من الناس، فصح يقيناً إذ قتله رسول الله ﷺ رضخاً بالحجارة أنه إنما قتله قوداً بالحجارة، وإذا قتله قوداً بها فحكم قتل القود: أن يكون بالخيار في ذلك، أو العفو للولي. وإذ ذلك كذلك بلا شك، فقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين. .**» إلى آخره، فنحن على يقين من أن فرضاً على كل أحد أن يضم هذا الحكم إلى هذا الخبر، وليس سكوت الرواة عن أن رسول الله ﷺ خير وليها يسقط ما أوجبه رسول الله ﷺ في القتل من تخيير وليه، بل بلاشك في أنه عليه الصلاة والسلام لم يخالف ما أمر به. ولا يخلو هذا مما ذكرنا من قبول الزيادة المروية في سائر النصوص أصلاً. ولو كان هذا الفعل تخصيصاً أو نسخاً؛ لبينه عليه الصلاة والسلام، فبطل تعلقهم به[(١)].

وذكر جواباً آخر بقوله: قد يكون للأنصارية ولي صغير لا خيار له فاختار النبي ﷺ القود. لو صح أنه عليه الصلاة والسلام لم يخير الولي فكيف وهو لا يصح أبداً؟!![(٢)].

---

(١) [المحلى] (١٠/ ٥٢٠).
(٢) [المحلى] (١٠/ ٥٢١).

ج ـ ما رواه البيهقي بسنده إلى الواقدي، وسنده عند الواقدي: حدثني اليمان بن معن، عن أبي وجزة في ذكر من قتل بأحد من المسلمين، قال: مُجذَّر بن زياد قتله الحارث بن سويد غيلةً، وكان من قصة مجذَّر بن زياد أنه قتل سويد بن الصامت في الجاهلية، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة أسلم الحارث بن سويد بن الصامت، فشهدا بدراً، فجعل الحارث يطلب مجذَّراً؛ ليقتله بأبيه، فلم يقدر عليه يومئذ فلما كان يوم أحد وجال المسلمون تلك الجولة، أتاه الحارث من خلفه فضرب عنقه، فرجع رسول الله ﷺ إلى المدينة، ثم خرج إلى حمراء الأسد، فلما رجع أتاه جبريل عليه السلام فأخبره: أن الحارث بن سويد قتل مجذَّر بن زياد غيلة، وأمره بقتله، فركب رسول الله ﷺ إلى قباء، فلما رآه دعا عويم بن ساعدة فقال: قدم الحارث بن سويد إلى باب المسجد فاضرب عنقه بالمجذَّر بن زياد، فإنه قتله يوم أحد غيلة، فأخذه عويم، فقال الحارث: دعني أكلم رسول الله ﷺ، فأبى عليه عويم فجابذه يريد كلام رسول الله ﷺ، ونهض رسول الله ﷺ يريد أن يركب ـ إلى أن قال: ـ حتى إذا استوعب كلامه قال: «**قدمه يا عويم، فاضرب عنقه**»، فضرب عنقه[1].

وقد اعترض على الاستدلال بهذا الحديث بقول الشافعي: ولو كان حديثه ـ أي: حديث مجذَّر هذا ـ مما يثبت قلنا به، فإن ثبت فهو كما قالوا، ولا أعرفه إلى يومي هذا[2].

---

(١) [السنن الكبرى] (٨/ ٥٧) وقد بسطت القصة في [مغازي رسول الله ﷺ] للواقدي ص (٢٣٤ ـ ٢٣٦).

(٢) [السنن الكبرى] (٨/ ٥٦).

وقول البيهقي: إنما بلغنا قصة مجذَّر بن زياد من حديث الواقدي منقطعاً وهو ضعيف[١].

وأما الآثار: فمن ذلك ما يلي:

أ ـ ما روى مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب قتل نفراً خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه غيلة، وقال عمر: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً[٢].

وقد ذكره البخاري من طريق آخر، فقال: قال لي ابن بشار: حدثنا يحيى بن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن غلاماً قتل غيلة، فقال عمر: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم به[٣].

ب ـ ما رواه ابن حزم قال: وذكروا ما حدثناه أحمد بن عمر، نا الحسين ابن يعقوب، نا سعيد بن فلحون، نا يوسف بن يحيى المعافري، نا عبدالملك بن حبيب، عن مطرف، عن ابن أبي ذئب، عن مسلم بن جندب الهذلي: أن عبدالله بن عامر كتب إلى عثمان بن عفان: أن رجلاً من المسلمين عدا على دهقان فقتله على ماله، فكتب إليه عثمان أن اقتله به، فإن هذا قتل غيلة على الحرابة.

ج ـ وبه ـ أي: بالسند السابق ـ إلى عبدالملك بن حبيب، عن مطرف، عن خاله الحارث بن عبدالرحمن: أن رجلا مسلماً في زمان أبان بن عثمان

---

(١) [السنن الكبرى] (٨/ ٥٧).

(٢) [الموطأ] رواية يحيى بن يحيى الليثي بشرح الباجي (٧/ ١١٥).

(٣) [صحيح البخاري] ومعه [فتح الباري] (١٢/ ١٩١)، ويرجع أيضاً إلى [السنن الكبرى] للبيهقي (٨/ ٤١)، و[المصنف] لعبدالرزاق (٩/ ٤٧٦ ـ ٤٧٩).

ابن عفان قتل نبطياً بذي حَمِيت على مال معه، فرأيت أبان بن عثمان أمر بالمسلم فقتل بالنبطي؛ لقتله إياه غيلة، فرأيته حتى ضرب عنقه.

د ـ وعن عبدالملك بن حبيب، عن مطرف بن أبي الزناد، عن أبيه أنه شهد أبان بن عثمان إذ قتل مسلماً بنصراني قتله غيلة.

وقد أجاب ابن حزم عن أثر عثمان بقوله: وأما الرواية عن عثمان فضعيفة جداً؛ لأنها عن عبدالملك بن حبيب، وهو ساقط الرواية جداً، ثم عن مسلم بن جندب، ولم يدرك عثمان، وأيضاً فلا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ، فكم قصة خالفوا فيها عثمان رضي الله عنه بأصح من هذا السند؛ كقضائه في ثلث الدية فيمن ضرب آخر حتى سلح، ولا يعرف له في ذلك مخالف من الصحابة رضي الله عنهم، ومن المحال أن يكون ما لم يصح عنه حجة في إباحة الدماء، ولا يكون ما صح عنه حجة في غير ذلك[١].

وأما المعنى: فإن قتل الغيلة حق لله. وكل حق تعلق به حق الله تعالى فلا عفو فيه؛ كالزكاة وغيرها[٢]؛ لأنه يتعذر الاحتراز منه، كالقتل مكابرة[٣].

وقد تبين مما تقدم أن أثر الخلاف بين الفريقين: قبول العفو من أولياء الدم بناء على القول بأنه يقتل قصاصاً، وعدم قبول العفو بناء على القول بأنه يقتل حداً.

---

(١) [المحلى] (١٠/ ٥٢١).
(٢) [شرح الرسالة] لابن أبي زيد القيرواني لزروق (٢/ ٢٢٩).
(٣) [الفروع] (٥/ ٦٦٩).

الخلاصة

قتل الغيلة:

تطلق الغيلة لغة: على أخذ الشيء من حيث لا يدري، فهي متضمنة معنى الختل والغرة والخداع والخفاء، وهي اسم هيئة من الغول بمعنى: الاغتيال والإهلاك، يقال: غاله يغوله، إذا أخذه من حيث لم يدر، ومن ذلك سمي السيف الدقيق مغولاً؛ لأنه يستتر بقراب حتى لا يدرى ما فيه، وسميت المفازة المتباعدة الأطراف غولاً؛ لأنها تغتال من مر بها، وتطلق لغة أيضاً على رضاع الولد المرأة الحامل أو التي جامعها زوجها مثلاً.

والقتل غيلة: في اللغة: هو القتل على غرة، أو مع ختل وخداع، يقال: قتله غيلة إذا ختله وخدعه فقتله من حيث لا يعلم.

أما عند الفقهاء: فقد اختلف رأيهم فيه: فمنهم من خصه بالقتل خفية لأخذ المال، ومنهم من قال: هو قتل شخص لأخذ ما معه من مال أو زوجة أو أخت ونحو ذلك، ومنهم من توسع فيه، فقال: إنه القتل على وجه التحيل والخديعة، أو على وجه القصد الذي لا يحتمل معه الخطأ، ويمكن أن يقال: أن هذا الأخير هو مذهب مالك وأصحابه، وما نقل عنهم من التعبير بالقتل على مال محمول على التمثيل لا الحصر، بدليل تعميمهم في كثير من عباراتهم، وتصريح ابن القاسم بجعل القتل على مال مثالاً للقتل غيلة[١]، وإدخالهم القتل على وجه القصد الذي لا يحتمل معه الخطأ في

---

(١) السطر الأول من ص ٢٥ من [الإعداد].

قتل الغيلة، كقتل المدلجي ولده؛ ولذا أوجب فيه مالك قتل الوالدين لولدهما؛ لكونه قتل غيلة عندهم وإن لم يكن على مال. وأما من اشترط من المالكية في قتل الغيلة: أن يكون على مال فهو بعض المتأخرين[(١)]، ومقتضى استدلال ابن تيمية التعميم، حيث علل ذلك بقوله: لتعذر الاحتراز كالقتل مكابرة، فيمكن أن يحمل ما نقل عنه من ذكر المال ونحوه على التمثيل. وكذا تسمية العلماء ما جاء في أثر عمر من قتل الجماعة للغلام خشية أن يفضحهم قتل غيلة. ولم يكن ذلك على مال ولا لأخذ شيء من الغلام، وقد استدل المالكية بهذا الأثر على مطلوبهم من أن من قتل غيره غيلة يقتل حدّاً، ولم ينكر من خالفهم أنه غيلة، وإنما تأولوا الأثر بما يتفق مع ما ذهبوا إليه من أن قتلهم كان قصاصاً.

هذا ومهما يكن من الاختلاف في ضابط قتل الغيلة فلا أثر له بالنسبة لمن لم يفرق بين أنواع القتل العمد العدوان في إيجابها القصاص دون الحد، وقبول عفو أولياء الدم في ذلك، إنما يظهر أثر الاختلاف في ضابط قتل الغيلة بالنسبة لمن فرق بين جزاء من قتل غيلة ومن قتل عمداً غير غيلة، فقد يكون قتل غيلة تترتب عليه آثاره عند بعضهم ما لا يكون غيلة عند آخرين فلا تترتب عليه آثاره.

الخلاف بين الفقهاء فيما يوجبه قتل الغيلة:

اختلف الفقهاء فيما يوجبه قتل الغيلة: فقال الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية: إنه يوجب القتل قصاصاً كسائر أنواع القتل عمداً عدواناً،

---

(١) ص ١٧ من [الإعداد].

وعليه يكون الحق في قتل الجاني لأولياء الدم من ورثة القتيل أو عصبته، فيجب تنفيذه إن اتفقوا على ذلك، ويسقط بعفوهم أو عفو بعضهم، وقال أبو الزناد ومالك وابن تيمية وابن القيم ومن وافقهم: إنه يوجب قتل الجاني حداً لا قوداً، فيتولى تنفيذه السلطان أو نائبه، ولا يسقط بعفو أحد، لا السلطان ولا غيره.

استدل من قال: إنه يقتل قصاصاً بالكتاب والسنة والإجماع والقياس:

أما الكتاب: فعموم قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾[(١)]، قالوا: جعل الله سبحانه الحق في الدم لأولياء القتيل من ورثة أو عصبة دون غيرهم، وعمم في ذلك فلم يخص قتلاً دون قتل، والأصل بقاء النص على عمومه حتى يرد ما يصلح لتخصيصه.

وأيضاً عموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ﴾[(٢)].

فحكم تعالى في عموم القتلى بوجوب القصاص إلا ما خصه الدليل، فأوجب فيه الدية أو لم يوجب فيه شيئاً، كما عمّم تعالى في العفو بقوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ﴾[(٣)]، فلم يخص به قتلاً دون قتل، فوجب تعميمه في كل قتل عمد عدوان، غيلةً كان

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٣.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٧٨.
(٣) سورة البقرة، الآية ١٧٨.

أم غير غيلة.

ونوقش الاستدلال بالآيتين: بأنهما وإن كان ظاهرهما العموم إلا أنه قد ورد ما يصلح لتخصيص عمومهما، وسيأتي مناقشة المخصص عند الاستدلال به للقول الثاني.

ونوقش الاستدلال بالآية الثانية: بأنها نزلت في مقاصة بين قتلى بالفعل في حرب فتنة بين المسلمين، فمن بقي له قتلى بعد المقاصة أخذ ديتهم، وليست في القصاص من جانٍ معين لقتيله، ممن اختار تفسيرها بذلك ابن تيمية رحمه الله.

وأما السنة: فعموم قوله ﷺ: «**من قتل له بعد مقالتي هذه قتيل فأهله بين خيرتين: إما أن يأخذوا العقل، أو أن يقتلوا**»، فجعل عليه الصلاة والسلام الخيرة لأهل القتيل بين العقل والقصاص في كل قتل، غيلة كان أم غير غيلة.

وأما الإجماع: فما رواه أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتي برجل قد قتل عمداً فأمر بقتله بعد عفو بعض الأولياء، فقال ابن مسعود رضي الله عنه: كانت لهم النفس فلما عفا هذا أحيا النفس، فلا يستطيع أن يأخذ حقه حتى يأخذ غيره، قال: فما ترى؟ قال: أرى أن تجعل الدية عليه في ماله، وترفع حصة الذي عفا، فقال عمر: وأنا أرى ذلك، فأجاز عمر وابن مسعود العفو من أحد الأولياء، ولم يسألا: أقتل غيلة كان ذلك أم غيره، ولم يعرف لهما في ذلك مخالف، فكان إجماعاً.

ونوقش: بأنه منقطع؛ لأن إبراهيم ـ هو ابن يزيد النخعي ولد سنة

٥٠هـ، وعمر مات سنة ٢٣هـ وعليه فما ادعي من الإجماع غير صحيح؛ لأنه سكوتي لا قولي ولا عملي، والسكوتي هنا فرع ثبوت القضية وهي لم تثبت، ويمكن أن يناقش أيضاً: بأن عدم الاستفسار بناء على أن الأصل عموم القصاص في كل قتل عمد عدوان.

وأيضاً ما روى عبدالرزاق عن سماك بن الفضل: أن عروة كتب إلى عمر ابن عبدالعزيز في رجل خنق صبياً على أوضاح له حتى قتله فوجدوه والحبل في يده، فاعترف بذلك، فكتب: أن ادفعوه لأولياء الصبي، فإن شاؤوا قتلوه. ولم يسأل عمر عن صفة القتل أهو غيلة أم لا؟ ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً.

ونوقش: بأن فيه عنعنة عبدالرزاق بن همام وهو مدلس.

ونوقش **الأثران**: بأن كلاً منهما واقعة عين لا عموم لها، ودعوى ترك السؤال مجرد احتمال لا دليل عليه، إذ ليس في كل من الأثرين ثبوت السؤال ولا نفيه، ومع تساوي الاحتمالين يسقط الاستدلال.

أما القياس: فقالوا فيه: إنه قتل في غير حرابة، فكان كسائر أنواع القتل في إيجاب القصاص وقبول العفو؛ لعدم الفارق.

ونوقش: بوجود الفارق، بأنه من الحرابة أو كالحرابة، ويتبين ذلك مما يأتي في الاستدلال للقول الثاني إن شاء الله.

واستدل من قال: إن قتل الغيلة يقتل فيه الجاني حداً لا قوداً فلا يسقط بالعفو من السلطان أو غيره بالكتاب والسنة والإجماع والقياس:

أما الكتاب: فإن قتل الغيلة نوع من الحرابة فوجب به القتل حداً لا قوداً؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي

﴿ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟﴾ الآية[١].

ونوقش: بمنع كونه نوعاً من الحرابة.

وأما السنة: أ ـ ما ثبت أن جارية وجدت قد رض رأسها بين حجرين، فسألوها من صنع هذا بك؟ فلان؟! فلان؟ حتى ذكروا يهودياً، فأومات برأسها، فأخذ اليهودي فأقر، فأمر به النبي ﷺ أن يرضوا رأسه بالحجارة.

قالوا: قد أمر النبي ﷺ بقتل اليهودي، ولم يجعل ذلك إلى أولياء الجارية، ولو كان القتل قصاصاً لكان الحق لأوليائها، ولم يضرب عنهم صفحاً، فدل ذلك على أنه قتله حداً لا قوداً.

ب ـ ما ثبت أن النبي ﷺ قتل العرنيين الذين قتلوا الرعاة قتل حرابة وغيلة، ولم ينقل أنه جعل لأولياء الرعاة الخيار، ولو كان قتله إياهم قصاصاً لشاورهم وطلب رأيهم، فدل على أنه قتلهم حداً لا قوداً.

وبذلك يتبين أن قتل الغيلة له حكم خاص يختلف عن حكم سائر القتل العمد العدوان.

ونوقش الاستدلال بالحديثين: بأن عدم نقل مشاورة النبي ﷺ أولياء الجارية والرعاة لا يدل على عدم المشاورة ولا على ثبوتها، فلا يصح أن يخصص هذان الحديثان أدلة عموم القصاص بالقتل العمد العدوان، ثم إن العرنيين جمعوا بين جريمة القتل والسرقة والتمثيل أو الردة فقتلوا حداً، ولا يلزم منه أن يقتل حداً كل من لم يحصل منه إلا القتل وحده وإن كان غيلة. ثم مراعاة المماثلة في تنفيذ العقوبة دليل على أن قتل اليهودي

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣٣.

بالجارية كان قصاصاً.

ج ـ ما رواه الواقدي قال: حدثني اليمان بن معن، عن أبي وجزة قال: دفن ثلاثة نفر يوم أحد في قبر: النعمان بن مالك، ومجذَّر بن زياد وعبدة بن الحسحاس، ثم ذكر قصة قتل مجذَّر بن زياد، وفيها: أن الحارث بن سويد قتل مجذَّر بن زياد يوم أحد غيلة بأبيه سويد بن الصامت الذي قتله مجذَّر بن زياد في الجاهلية غدراً، وكان ذلك مما هيج وقعة بعاث، فأخبر جبريل النبي ﷺ بأن الحارث قتل مجذَّراً غيلة، وأمره بقتله، فلما جاء الحارث بن سويد أمر النبي ﷺ عويم بن ساعدة أن يضرب عنقه بقتله مجذَّراً غيلة، وبنو مجذَّر حضور عند النبي ﷺ ولم يستشر أحداً منهم. قال المستدلون بالقصة: دل ذلك على أن القاتل غيلة يقتل حداً لا قوداً، ولا عفو فيه لأولياء الدم ولا للسلطان.

ونوقش: بأن الواقدي مختلف فيه، فوثقه جماعة، وضعفه آخرون، بل رماه جماعة بالكذب في الحديث ووضعه، منهم أحمد بن حنبل والنسائي، وأيضاً في سنده اليمان بن معن وهو مجهول، وأيضاً في سنده انقطاع[١].

وعلى ذلك لا تقوم به حجة، ولا يصلح لتخصيص عموم أدلة القول الأول.

وأما الآثار: فمنها **أولاً**: ما ثبت أن عمر رضي الله عنه أمر بقتل جماعة اشتركوا في قتل غلام غيلة بصنعاء وقال: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم

---

(١) يرجع إلى الصفحة (٣١) من [الإعداد].

به، وفي رواية: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا، فهذا حكم الخليفة الراشد في قتل الغيلة، ولم ينقل أنه استشار أحداً من أولياء الدم، ولو كان لهم حق العفو لرد الأمر إليهم، وطلب رأيهم، ولم ينقل أن أحداً من الصحابة أنكر عليه فكان إجماعاً.

ونوقش: بأنه لا يلزم من عدم النقل عدم الاستشارة. ولا عدم وجود من ينكر، فلا يتم الاستدلال بالأثر على إسقاط حق أولياء الدم في العفو، ولا على ثبوت الإجماع. وتأول ابن قدامة قول عمر: (لأقدتهم به) على معنى: لأمكنت الولي من استيفاء القود منهم.

ثانياً: ما روي أن عبدالله بن عامر كتب إلى عثمان بن عفان أن رجلاً من المسلمين عدا على دهقان فقتله على ماله. فكتب إليه عثمان أن اقتله به، فإن هذا قتل غيلة.

وردّ بأن في سنده عبدالملك بن حبيب الأندلسي، وهو ضعيف، وفي سنده أيضاً مسلم بن جندب الهذلي، ولم يدرك عثمان، فكان الأثر منقطعاً.

ثالثاً: ما روي أن رجلاً مسلماً في زمن أبان بن عثمان أمر بالمسلم فقتل بالنبطي؛ لقتله إياه غيلة، فرأيته حتى ضربت عنقه، ولم ينقل أنه استشار أولياء الدم، ولا أن أحداً أنكر عليه فكان إجماعاً.

وردّ بأن في سنده عبدالملك بن حبيب، وهو ضعيف، كما أن فيه ما تقدم من مناقشة الاستدلال بأمر عمر.

وأما القياس: فإن القتل غيلة لما كان في الغالب عن ختل وخداع وأخذ على غرة ـ تعذر التحفظ منه، فكان كالقتل حرابة ومكابرة في أن عقوبة كل

منهما من الحدود لا القود والقصاص. وأيضاً في ذلك سد لذريعة الفساد والفوضى في الدماء، والقضاء على الاحتيال والخديعة وسائر طرق الاغتيال، وبذلك يخصص عموم النص في وجوب القتل قصاصاً، فيحمل على ما عدا قتل الغيلة.

وهنا إيراد على كلا الفريقين، وهو أن ما ادعاه كل منهما من الإجماع على ما أورده من القضايا في الآثار مردود بأنه مجرد سكوت ممن بلغه ذلك عند المعارضة في حكم صدر من ولي الأمر العام أو نائبه في قضايا أعيان من المسائل الاجتهادية، ومثل ذلك يتعين حمله على الموافقة، فقد يكون من سمع ذلك أو بلغه من العلماء مخالفاً فيه، لكنه لم ينكر؛ لما تقرر عند العلماء من أن حكم الحاكم في واقعة عين اجتهادية يرفع الخلاف ويجب إمضاؤه، وعلى هذا لا تصح دعاوى الإجماع فيما تقدم ذكره في الآثار من الأحكام، ولهذا أمثلة كثيرة: منها: قضاء عمر في المشركة أولاً بحرمان الأشقاء؛ لاستغراق الفروض كل التركة، وقضاؤه في مثلها ثانياً بتشريك الأشقاء مع الإخوة من الأم في سهمهم، ولم يكن سكوت الصحابة عن حكمه الأول إجماعاً؛ وكذا لم يكن سكوتهم عن حكمه الثاني إجماعاً، ولذا استمر الخلاف بين العلماء حتى اليوم في حكم هذه المسألة، فمنهم من رأى الصواب في حكمه الأول، ومنهم من رأى الصواب في حكمه الثاني.

ومن ذلك ما ورد في [المدونة] في مسألة الغيلة من أن سحنوناً قال لابن القاسم: أرأيت من قتل قتل غيلة، ورفع إلى قاض من القضاة فرأى ألا يقتله، وأن يمكن أولياء المقتول منه. ففعل، فعفوا عنه، ثم استقضى غيره

فرفع إليه: أفترى أن يقتله القاضي الثاني أم لا يقتله؟ لأنه قد حكم به قاض قبله في قول مالك، قال:

(لا أرى أن يقتله؛ لأنه مما اختلف الناس فيه) اهـ[١].

فهذا ابن القاسم مع كونه يرى أن عقوبة القاتل غيلة من باب الحدود لا القصاص - منع أن يحكم قاض بحد من قتل غيلة بعد أن حكم قبله قاض يخالفه في الرأي بقبول العفو. فكيف يصح مع ذلك وأمثاله دعوى الإجماع بمجرد السكوت على حكم في قضايا الأعيان؟!

هذا ما تيسر، وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	الرئيس
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

---

(١) [المدونة] (١٦/ ١٠٤) تحت عنوان: الذين يسقون السيكران.

قرار رقم (٣٨) وتاريخ ١١/٨/١٣٩٥هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فبناء على ما تقرر في الدورة (السادسة) لهيئة كبار العلماء، بأن تعد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً في الغيلة، وقد أعدته وأدرج في جدول أعمال الهيئة في الدورة السابعة المنعقدة في الطائف من ٢/٨/ ١٣٩٥هـ إلى ١١/٨/ ١٣٩٥هـ.

وقد عرض البحث على الهيئة، وبعد قراءته في المجلس ومناقشة المجلس، لكلام أهل العلم في تعريف الغيلة في اللغة وعند الفقهاء، وما ذكر من المذاهب والأدلة والمناقشة في عقوبة القاتل قتل غيلة هل هو القصاص أو الحد؟ وتداول الرأي، وحيث أن أهل العلم ذكروا أن قتل الغيلة ما كان عمداً عدواناً على وجه الحيلة والخداع، أو على وجه يأمن معه المقتول من غائلة القاتل، سواء كان على مال أو لانتهاك عرض، أو خوف فضيحة وإفشاء سرها، أو نحو ذلك، كأن يخدع إنسان شخصاً حتى يأمن منه ويأخذه إلى مكان لا يراه فيه أحد، ثم يقتله، وكأن يأخذ مال رجل بالقهر ثم يقتله؛ خوفاً من أن يطالبه بما أخذ، وكأن يقتله لأخذ زوجته أو ابنته، وكأن تقتل الزوجة زوجها في مخدعه أو منامه ـ مثلاً ـ للتخلص منه، أو العكس ونحو ذلك.

لذا قرر المجلس بالإجماع ـ ما عدا الشيخ صالح بن غصون ـ أن القاتل قتل غيلة يقتل حداً لا قصاصاً، فلا يقبل ولا يصح فيه العفو من أحد.

والأصل في ذلك الكتاب والسنة والأثر والمعنى:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِى ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ الآية[1].

وقتل الغيلة نوع من الحرابة فوجب قتله حداً لا قوداً.

وأما السنة: فما ثبت في [الصحيحين] عن النبي ﷺ، أن يهودياً رضّ رأس جارية بين حجرين على أوضاح لها أو حلي فأخذ واعترف، فأمر رسول الله ﷺ أن يرضَّ رأسه بين حجرين.

فأمر ﷺ بقتل اليهودي، ولم يرد الأمر إلى أولياء الجارية، ولو كان القتل قصاصاً لرد الأمر إليهم؛ لأنهم أهل الحق، فدل أن قتله حداً لا قوداً.

وأما الأثر: فما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قتل نفراً خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه غيلة، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً.

فهذا حكم الخليفة الراشد في قتل الغيلة، ولا نعلم نقلاً يدل على أنه رد الأمر إلى الأولياء، ولو كان الحق لهم لرد الأمر إليهم على أنه يقتل حداً لا قوداً.

وأما المعنى: فإن قتل الغيلة حق لله، وكل حق يتعلق به حق الله تعالى فلا عفو فيه لأحد، كالزكاة وغيرها، ولأنه يتعذر الاحتراز منه كالقتل مكابرة.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣٣.

وبالله التوفيق. وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه.

هيئة كبار العلماء

		رئيس الدورة السابعة
		عبدالله بن محمد بن حميد
عبدالرزاق عفيفي	عبدالله خياط	عبدالعزيز بن باز
عبدالمجيد حسن	عبدالعزيز بن صالح	محمد الحركان
إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان بن عبيد	صالح بن غصون
عبدالله بن غديان	راشد بن خنين	(له وجهة نظر)
محمد بن جبير	صالح بن لحيدان	عبدالله بن منيع

وجهة نظر

الحمد لله، وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وآله وصحبه وبعد:

فبناء على إدراج موضوع قتل الغيلة في جدول أعمال الدورة السابعة لهيئة كبار العلماء، وبعد الاطلاع على البحث المعد من قبل اللجنة الدائمة ومناقشة المجلس للموضوع ـ أرى أن قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حدّاً، وأنه لا يجوز العفو فيه، غير أنه لم يظهر لي أن ما يحدث من قتل بسبب خصومة أو عداوة أو ثائرة ـ يعتبر قتل غيلة، وقد نص على ذلك غير واحد من علماء المالكية في كتبهم. كما وإن شيخ الإسلام ابن تيمية لما ذكر قتل الغيلة، قال بعده ما نصه: (بخلاف من يقتل شخصاً لغرض خاص مثل خصومة بينهما، فإن هذا حق لأولياء المقتول، إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا عفوا باتفاق المسلمين). اهـ. ص: ٣١٠ ـ ٣١١ ج ٢٨ من [المجموع].

وله كلام في هذا الموضع ص ٣١٦، ٣١٧ من المجلد المذكور، جاء في آخره: (واختلف الفقهاء أيضاً فيمن يقتل السلطان ـ كقتلة عثمان وقاتل علي رضي الله عنهما ـ هل هم كالمحاربين فيقتلون حداً، أو يكون أمرهم إلى أولياء الدم؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره؛ لأن في قتله فساداً عاماً). اهـ. وهذا واضح أنه رحمه الله لم يعتبر قتل الإمام علي رضي الله عنه غيلة، رغم أنه قتل عمداً على سبيل الخفية، كما هو معلوم.

هذا ما تبين لي. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

صالح بن علي بن غصون

عضو هيئة كبار العلماء



فهرس (المجلد الثالث) من
كتاب أبحاث هيئة كبار العلماء

الموضوع	الصفحة
مقدمة لسماحة مفتي عام المملكة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ .	٣
١ - إثبات الأهلة	٧
ملحق لبحث إثبات الأهلة	٩
تمهيد	٩
أقوال العلماء في اعتبار كلام علماء النجوم والحساب في إثبات الأهلة . .	١١
أدلة الأقوال ومناقشتها	١٣
أولاً: أدلة من يقول بإثبات الشهور القمرية برؤية الهلال فقط . .	١٣
ثانياً: أدلة من يعتبر الحساب في إثبات الشهور القمرية	٢٠
قرار هيئة كبار العلماء رقم (٢) بعدم اعتبار اختلاف المطالع . .	٣٢
أولاً: اختلاف مطالع الأهلة من الأمور التي علمت بالضرورة حساً وعقلاً	٣٢
ثانياً: مسألة اعتبار اختلاف المطالع من عدمه من المسائل النظرية التي للاجتهاد فيها مجال	٣٣

ثالثاً: ما يتعلق بإثبات الأهلة بالحساب ٣٤

قرار هيئة كبار العلماء رقم (٣٤) وتاريخ ١٤/ ٢/ ١٣٩٥هـ بشأن موضوع توحيد أوائل الشهور القمرية ٣٥

أولاً: أن المراد بالحساب والتنجيم هنا معرفة البروج والمنازل . ٣٥

ثانياً: أنه لا عبرة شرعاً بمجرد ولادة القمر في إثبات الشهر القمري بدءاً وانتهاءً بإجماع ما لم تثبت رؤيته شرعاً ٣٦

ثالثاً: أن رؤية الهلال هي المعتبرة وحدها في حالة الصحو ليلة الثلاثين في إثبات بدء الشهور القمرية وانتهائها بالنسبة للعبادات ٣٦

رابعاً: أن المعتبر شرعاً في إثبات الشهر القمري هو رؤية الهلال فقط دون حساب سير الشمس والقمر ٣٧

خامساً: تقدير المدة التي يمكن معها رؤية الهلال بعد غروب الشمس لولا المانع من الأمور الاعتبارية الاجتهادية ٣٩

سادساً: لا يصح تعيين مطلع دولة أو بلد ـ كمكة مثلاً ـ لتعتبر رؤية الهلال منه وحده ٣٩

سابعاً: ضعف أدلة من اعتبر قول علماء النجوم في إثبات الشهر القمري ٣٩

وجهة نظر للمشايخ/ عبدالله بن منيع ومحمد بن جبير وعبدالمجيد حسن ٤٤

قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٠٨) وتاريخ ٢/ ١١/ ١٤٠٣هـ حول موضوع إنشاء مراصد فلكية يستعان بها عند تحري رؤية الهلال . . ٤٦

٢ ـ بيان حكم إحياء ديار ثمود ٤٩

بحث في بيان حكم إحياء ديار ثمود ٥١

المذهب الأول: القائلون بالمنع ٥١

المذهب الثاني: جواز الإحياء ٥٩

قرار هيئة كبار العلماء رقم (٧) بدراسة حكم إحياء ديار ثمود . . ٦٩

أولاً: الاتفاق على أنه لا يجوز إحياء أراضي ديار ثمود؛ للأحاديث الصحيحة الدالة على النهي، ولعدم ورود أدلة تدفعها ٦٩

ثانياً: نظراً لعدم وجود تحديد واضح للمحظور إحياؤه من غيره رأي المجلس تأجيل البت في تحديد الممنوع إحياؤه ٦٩

قرار هيئة كبار العلماء رقم (٩) حول تحريم إحياء ديار ثمود . . ٧١

أولاً: منع الإحياء والسكنى فيما كان فيه آثار من جبال وسهول، وفي الآبار الثمودية، ومجرى الوادي ومفرشه ٧٤

ثانياً: ما عدا ذلك مما كان خارجاً عما هو منوه عنه في أولاً وداخلاً في محيط سلسلة الجبال القائمة ـ فإن الهيئة تقرر بالأكثرية: جواز إحيائه والسكنى فيه ٧٥

وجهة نظر لفضيلة الشيخ صالح بن غصون ٧٧

٣ ـ تحديد الممنوع إحياؤه من ديار ثمود ٧٩

تحديد الممنوع إحياؤه من ديار ثمود ٨١

أولاً: النصوص من الكتاب والسنة ٨٢

ثانياً: ما ذكره أئمة اللغة والتفسير وشراح الحديث وعلماء التاريخ مما يتعلق بتحديد ديار ثمود ٨٣
ثالثاً: أقوال أهل الخبرة ومشاهدات اللجنة ٩٣
وصف ديار ثمود من إعداد فضيلة الشيخ عبدالله بن سليمان المنيع ١٠١
قرار هيئة كبار العلماء رقم (٣٠) وتاريخ ٢١/ ٨/ ١٣٩٤هـ حول ما يشمله تحريم إحياء ديار ثمود وسكناها وتحريم مياهها ... ١٠٨
وجهة نظر في حكم ثمار ديار ثمود لفضيلة الشيخ عبدالله بن سليمان المنيع ١١٠
٤ ـ تدوين الراجح من أقوال الفقهاء في المعاملات وإلزام القضاة بالحكم به ١١٥
تدوين الراجح من أقوال الفقهاء في المعاملات وإلزام القضاة بالحكم به ١١٧
الأول: التمهيد ١١٨
أ ـ الفرق بين المجتهد المطلق، ومجتهد المذهب، ومجتهد الفتوى، والمقلد المحض ١١٩
ب ـ حكم تولية كل منهم القضاء ١٢٨
ج ـ أقوال فقهاء الإسلام فيما يحكم به كل منهم إذا تولى القضاء مجتهداً كان أم مقلداً ١٣٩

الخلاصة ١٥٠
الثاني: الدواعي إلى تدوين الراجح من أقوال الفقهاء وإلزام القضاة الحكم به ١٥٢
الثالث: بدء هذه الفكرة ووجودها قديماً وحديثاً ١٥٦
الرابع: أقوال فقهاء الإسلام قديماً وحديثاً في إلزام ولاة الأمور القضاة أن يحكموا بمذهب معين أو رأي معين ١٦٧
الخامس: الآثار التي تترتب على البقاء مع الأصل، والتي تترتب على العدول عنه إعمالاً للدواعي الطارئة ٢٠٤
السادس: هل إلزام القضاة الحكم بمذهب معين أو قول معين ضروري لحل مشاكل القضاء أو يمكن تفاديه بحل آخر؟ ٢٠٩
مصادر البحث: ٢٢٧
قرار هيئة كبار العلماء رقم (٨) تدوين الراجح من أقوال الفقهاء لإلزام القضاة العمل به ٢٣١
وجهة نظر مقدمة من فضيلة الشيخ راشد بن صالح بن خنين ... ٢٤٠
خلاصة رأي لفضيلة الشيخ صالح بن علي بن غصون ٢٤٢
وجهة نظر لبعض أعضاء هيئة كبار العلماء ٢٤٣
٥ ـ إقامة طابق على شارع الجمرات.............. ٢٧٣
إقامة طابق على شارع الجمرات ٢٧٥
١ ـ سبب المشروع ٢٧٨
٢ ـ موضع الرمي ٢٨١

٣ ـ الأصل في تحديد المشاعر التوقيف ٢٨٤
٤ ـ المستند لبقاء الوضع الحالي للجمار ٢٨٤
٥ ـ قد يقال: لا يجوز بناء حوض خارجي أوسع من الحالي . . ٢٨٤
قرار هيئة كبار العلماء رقم (١١) بخصوص بناء طابق على شارع الجمرات وبناء شاخص للجمرات ٢٨٧
٦ ـ حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم ٢٨٩
حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم ٢٩١
حكم تمثيل الصحابة في مسرحية أو فيلم سينمائي ٢٩٣
الأول: ما لأصحاب رسول الله ﷺ من المكانة العليا في الإسلام ٢٩٣
الثاني: النظرة العامة إلى مشاهدة التمثيل ٢٩٤
الثالث: حال محترفي التمثيل من المناحي المسلكية ٢٩٤
الرابع: أغراض التمثيل ٢٩٥
الخامس: اعتياد كثير من المؤرخين في مؤلفاتهم التاريخية على التساهل في تحقيق الوقائع التاريخية ٢٩٥
قرار رابطة العالم الإسلامي بخصوص تمثيل رسول الله ﷺ في فيلم ٢٩٦
فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا ٢٩٧
اشتغال المرأة المسلمة بالتمثيل ٣٠٤
قرار لجنة الفتوى بالأزهر ٣١١

قصص الأنبياء في السينما ٣٢٢
قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٣) وتاريخ ١٦/ ٤/ ١٣٩٣هـ بمنع تمثيل الصحابة رضي الله عنهم ٣٢٨
قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٠٧) وتاريخ ٢/ ١١/ ١٤٠٣هـ بتحريم إظهار فيلم محمد رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم ... ٣٣١
٧ ـ إقامة أكشاك في منى ٣٣٣
إقامة أكشاك في منى ٣٣٥
قرار هيئة كبار العلماء رقم (٢٠) وتاريخ ١٢/ ١١/ ١٣٩٣هـ حول الأكشاك ٣٥٣
وجهة نظر لفضيلة الشيخ عبدالمجيد حسن وفضيلة الشيخ عبدالله المنيع ٣٥٥
٨ ـ مقام إبراهيم عليه السلام ٣٥٧
مقام إبراهيم عليه السلام ٣٥٩
فتوى سماحة مفتي الديار السعودية في جواز نقل مقام إبراهيم عليه السلام حيث وجد ٣٥٩
قرار هيئة كبار العلماء رقم (٣٥) وتاريخ ١٤/ ٢/ ١٣٩٥هـ بخصوص نقل مقام إبراهيم عليه السلام والبناء بمنى ٣٩٨
٩ ـ قتل الغيلة ٤٠٥
قتل الغيلة ٤٠٧
١ ـ معنى قتل الغيلة في اللغة وضابطه عند الفقهاء ٤٠٧

أ ـ قتل الغيلة : لغة ٤٠٧
ب ـ قتل الغيلة : شرعاً ٤٠٩
٢ ـ خلاف الفقهاء فيما يوجبه من القتل حداً أو قوداً ٤١٢
الخلاصة ٤٢٦
الخلاف بين الفقهاء فيما يوجبه قتل الغيلة ٤٢٧
قرار هيئة كبار العلماء رقم (٣٨) وتاريخ ١١/ ٨/ ١٣٩٥هـ حول
قتل الغيلة ٤٣٦
وجهة نظر من فضيلة الشيخ صالح بن غصون ٤٣٩
الفهرس ٤٤١

مطابع الحميضي ت: 2130130 الرياض